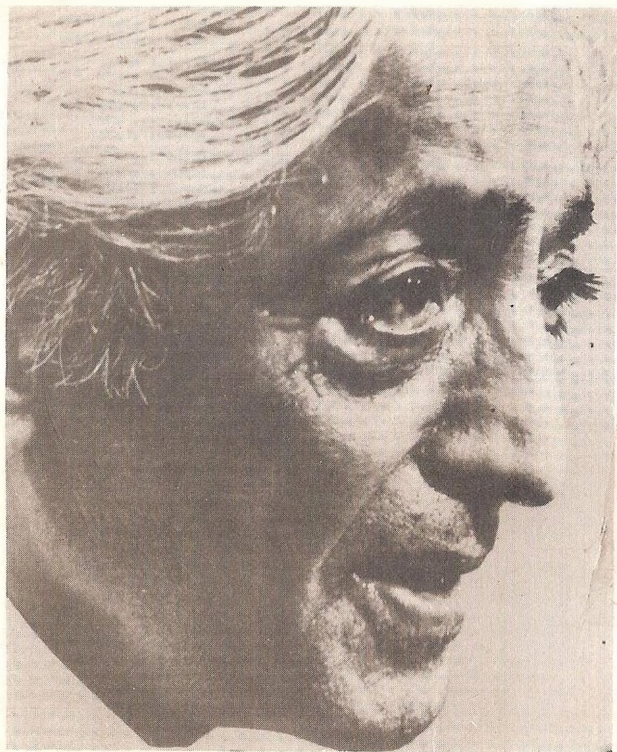
KRISHNAMURTI

COMO VIVER NESTE MUNDO

ICK

COMO VIVER NESTE MUNDO

Em 1967 pronunciou Krishnamurti em Saanen, Suíça, dez palestras sobre os problemas do viver e a felicidade do homem neste mundo. Aqui se divulga a tradução portuguesa desse trabalho, corretamente feita por Hugo Veloso. Lendo-o, habilitamo-nos a solucionar os conflitos da cotidiana existência, e a vida passa a ter, para nós, um sentido mais promissor.

INSTITUIÇÃO CULTURAL KRISHNAMURTI
Rio de Janeiro — R. J.

KRISHNAMURTI COMO VIVER NESTE MUNDO

COMO VIVER NESTE MUNDO

Dentre as obras de Krishnamurti já publicadas em nosso idioma, esta é das mais edificantes, tanto contribui para o entendimento da vida e a interior libertação de todos nós. No mundo de hoje, em qualquer parte onde esteja o homem, aí se encontra a aflição, o sofrimento, a dor da solidão. Como que desnorteadas, perderam as criaturas a noção da simplicidade e o entusiasmo no viver, e já não sabem permanecer em paz consigo e com o próximo. De sua visão sumiu-se a beleza, e no coração da maioria só existe tédio, indiferença, desencanto. A humanidade, sentindo-se infeliz, parece clamar pela vinda de uma nova luz, com a qual possa iniciar a jornada da recuperação.

Este livro, com as palestras realizadas por Krishnamurti em Saanen, Suíça, em 1967, tem a virtude de iluminar-nos no desastroso caminho que estamos trilhando, causa principal de nossa angústia. Aqui, mais uma vez salienta Krishnamurti a necessidade de uma radical transformação em nosso ser, porquanto somente nós próprios, como indivíduos transformados, seremos capazes de reconstruir o mundo em bases mais propícias à humana felicidade. Neste ponto, o autor é incisivo e nos demonstra, convincentemente, o quanto podemos concorrer para a paz e a compreensão entre os homens.

Krishnamurti convida-nos a refletir mais acuradamente sobre os nossos erros, as nossas ilusões, a falha maneira de encararmos os problemas do viver. Com singular habilidade ele nos põe em contato com a viciosa estrutura de

(*Cont. na outra dobra*)

nossa mente, em cujos meandros jazem as causas da insatisfação, dos conflitos, do contraditório comportamento de cada um. Em verdade, suas palavras nos valem como um espelho revelador e encerram uma preciosa lição — a de que urge aprender muito acerca de nós mesmos, para com este aprendizado nos vermos exatamente como somos e verificarmos a necessidade da mudança. Para tanto, cumpre saber observar, escutar, compreender, porque só assim participaremos efetivamente da vida e dela obteremos uma percepção mais ampla e real. Então, ficaremos aptos a dar-lhe resposta adequada a todas as solicitações, agindo com acerto nas mais diversas circunstâncias. O ato de ver, escutar, compreender, cuja importância tanto se ressalta nesta obra, nos faculta uma nova sensibilidade e com ela nos tornamos verdadeiros "entes humanos". Essa profunda sensibilidade é o que sobremodo falta ao mundo atual e, no entanto, constitui fator relevante para o reerguimento e a clarificação do nosso conturbado espírito.

Infortunadamente, apesar da multissecular trajetória do homem como ser vivente, ainda não alcançamos a arte de viver. E essa "arte" começa no tomarmos uma viva consciência de nós mesmos, ou seja no "autoconhecimento". Daí é que devemos partir, se deveras queremos dar à nossa pálida existência um sentido grandioso.

Sem dúvida, somos nós que construímos o destino. A felicidade não está distante, mas bem perto de nós. Aprendamos a encontrá-la, tentemos descobri-la e, com a leitura destas páginas, talvez o consigamos. Leiamo-las, pois, desprevenidamente, sentindo-lhes o fraternal intuito e com o desejo puro de atingir a plenitude.

COMO VIVER NESTE MUNDO

J. KRISHNAMURTI

COMO VIVER NESTE MUNDO

Tradução
de
HUGO VELOSO

INSTITUIÇÃO CULTURAL KRISHNAMURTI

Av. Presidente Vargas, 418, sala 1109
Rio de Janeiro — R. J.
Tel.: 253-6123

ÍNDICE

SAANEN — I

Escutar e Aprender

Como vamos realizar dez palestras, poderemos considerar os nossos problemas com vagar e paciência, e inteligentemente. Aos que sentem verdadeiro empenho e não vieram por mera curiosidade ouvir uma ou duas palestras, muito importa compreendam tôdas as complicações e problemas que afligem cada ente humano, porquanto, compreendê-los é resolvê-los e dêles libertar-se completamente.

Há certas coisas que devem desde já ficar assentadas. Primeiro, temos de compreender o que é "comunicação", o que esta palavra significa para cada um de nós, o que implica, qual a estrutura, a natureza da comunicação. Para que dois de nós, vós e eu, possamos comunicar-nos um com o outro, deve haver não só compreensão verbal do que se diz, no nível intelectual, mas também, e conseqüentemente, o ato de escutar e de aprender. Estas duas coisas são, a meu ver, essenciais, para que possamos comunicar-nos uns com os outros: escutar e aprender. Em segundo lugar, cada um de nós tem, decerto, o seu fundo de conhecimento, de preconceito e experiência, e também seus sofrimentos e os inúmeros e complexos problemas inerentes à vida de relação. Tal é o fundo (*background*) da maioria de nós, e com êle pretendemos escutar. Afinal de contas, cada um de nós é o resultado de nossa complexa vida cultural — resultado de tôda a cultura humana, com a educação e as experiências não só de uns poucos anos, mas de séculos.

Não sei se alguma vez examinastes a maneira *como* escutais, não importa o quê — uma ave, o vento entre as fôlhas, a correnteza das águas; ou como escutais um diálogo que travais com vós mesmo, as conversações que tendes em vossas relações com amigos íntimos, vossa mulher ou marido. Quando tentamos escutar, achamo-lo muito difícil, porque estamos sempre a projetar nossas opiniões e idéias, nossos preconceitos, nosso *fundo*, nossas inclinações, nossos impulsos; quando êsse fundo predomina, difìcilmente escutamos o que se diz. Nesse estado nenhum valor existe. Só se pode escutar e, por conseguinte, aprender, quando nos achamos num estado de atenção, num estado de silêncio em que todo aquêle fundo está em suspenso, quieto; então, parece-me, há possibilidade de comunicação.

Há várias coisas a considerar. Se escutais com o fundo ou imagem que formastes a respeito do orador, se o escutais atribuindo-lhe uma certa autoridade — que o orador, pode ter ou não — então é bem evidente que não estais *escutando*. Estais escutando a "projeção" que à vossa frente colocastes, e esta vos impede de escutar. Assim, mais uma vez, é impossível a comunicação. Evidentemente, a verdadeira comunicação ou comunhão só pode verificar-se quando há silêncio. Quando duas pessoas desejam sèriamente compreender uma certa coisa, aplicando por inteiro a mente, o coração, os nervos, os olhos, os ouvidos, a compreendê-la, então, nessa atenção, existe um certo silêncio; verifica-se então a verdadeira comunicação, a verdadeira comunhão. Aí, não há apenas aprender, mas também completa compreensão — e essa compreensão não difere da ação imediata. Isto é, quando uma pessoa escuta sem nenhuma intenção, sem nenhuma barreira, deixando de parte tôdas as opiniões, conclusões, etc., tôda a experiência — então, nesse estado, não só se compreende se o que se está dizendo é verdadeiro ou falso, mas, ainda, se verdadeiro, há ação imediata, e, se falso, não há ação nenhuma.

Nestas dez palestras, não só iremos aprender a respeito de nós mesmos — o que é de importância primária — mas também ver que no próprio processo de aprender há ação. Não se trata de primeiro aprender e depois agir, porém, antes, o próprio ato de aprender é ação.

Para nós, como atualmente somos, o aprender implica acumulação de idéias — e as idéias são pensamento racionalizado e cuidadosamente elaborado. À medida que aprendemos vamos formulando uma estrutura de idéias e, uma vez estabelecida a fórmula de idéias, ideais ou conclusões, atuamos. A ação, portanto, está separada da idéia. Assim é nossa vida: primeiro formulamos e, depois, tratamos de agir em conformidade com o formulado. Mas, estamos considerando uma coisa muito diferente, ou seja que o ato de aprender *é* ação; que no próprio processo de aprender, a ação se está verificando e, por conseguinte, não há conflito nenhum.

Acho importante compreender desde já que não estamos formulando nenhuma filosofia, nenhuma estrutura intelectual de idéias, ou de conceitos teológicos ou puramente racionais. Interessa-nos promover em nossa vida uma revolução total, sem nenhuma relação com a estrutura da sociedade, tal como existe. Ao contrário, se não compreendermos a inteira estrutura psicológica da sociedade de que fazemos parte, estrutura que formamos através de séculos, e dela não nos libertarmos inteiramente, não haverá nenhuma revolução psicológica, total. E uma revolução dessa espécie é absolutamente necessária.

Deveis saber do que está ocorrendo no mundo; dêsse enorme e transbordante descontentamento que se manifesta de diferentes maneiras — os *hippies*, os *beatniks*, os *provos* da América — e das guerras que se estão travando, e pelas quais somos responsáveis. Não são apenas os americanos e os vietnamitas, porém cada um de nós, os responsáveis por essas guerras monstruosas. Não estamos empregando superficialmente a palavra "res-

ponsáveis". Nós *somos* responsáveis, não importa se a guerra está no Oriente Médio, ou no Extremo Oriente, ou noutra parte qualquer. Há fome, em grande escala, governos ineptos, acumulação de armamentos, etc. Observando tudo isso, somos natural e humanamente levados a exigir uma mudança, uma revolução em nossas maneiras de pensar e de viver. Quando começará essa revolução? Os comunistas, os nacionalistas, e tôdas as autoridades religiosas sempre pensaram que o indivíduo não tem importância nenhuma, que pode ser persuadido a seguir em qualquer direção. Embora garantam a libertação para o homem em geral, tudo fazem para impedir essa libertação. As religiões organizadas de todo o mundo põem "em branco" a mente das pessoas a fim de fazê-las adaptar-se a determinado padrão a que chamam "idéias e ritos religiosos". Os comunistas, os capitalistas, os socialistas não se importam em absoluto com o indivíduo, embora tanto falem a respeito dêle; mas, não vejo como possa verificar-se uma revolução radical, a não ser através do indivíduo. Pois o ente humano individual é o resultado da experiência, do conhecimento e da conduta totais do homem; tudo isso está em nós. Somos o depósito de todo o passado, da experiência racial, familial e individual da vida; somos isso e, a menos que em nossa própria essência haja uma revolução, uma mutação, não vejo possibilidade de nascer uma sociedade boa.

Falando do indivíduo, não o estamos opondo ou colocando contra a coletividade, a massa, o todo da humanidade. A menos que sintais assim, o que acabo de dizer se tornará um mero conceito intelectual. A menos que cada um de nós reconheça o fato central, ou seja que nós, como indivíduos humanos, representamos o todo da humanidade, não importa se vivemos no Oriente ou no Ocidente — não saberemos agir.

Nós, entes humanos, somos totalmente responsáveis pelo estado em que se acha o mundo. As guerras — por elas somos responsáveis, por causa de nossa maneira de viver, pois somos nacionalistas, alemães, franceses, ho-

landeses, inglêses, americanos, russos; somos católicos, protestantes, judeus, budistas, pertencemos ao *Zen*, a esta ou àquela seita, dividindo-nos, disputando, lutando uns contra os outros. Nossos deuses, nossas nacionalidades nos dividiram. Ao perceberdes, não intelectualmente, porém realmente, tão realmente como sentis que tendes fome, que vós e eu, como entes humanos, somos responsáveis por todo êste caos, por tôda esta aflição — pois estamos contribuindo para essa situação, dela somos parte — ao percebermos isso, não emocionalmente, nem intelectualmente, nem sentimentalmente, porém de maneira real, o problema se tornará então sumamente sério. Ao tornar-se verdadeiramente sério êsse percebimento, então agireis. Só quando isso acontecer, quando vos sentirdes inteiramente responsável por esta monstruosa sociedade, com suas guerras, suas divisões e tantas outras coisas horríveis — brutalidades, ambições, etc.; só quando cada um de nós perceber bem isso, poderemos agir. E só se pode agir quando se sabe que esta estrutura, não só a exterior, mas também a interior, foi reunida peça por peça. Eis porque devemos conhecer-nos, pois quanto mais uma pessoa se conhece, tanto mais amadurecida está. Só há falta de madureza na ignorância de si mesmo.

O que vamos fazer é aprender a respeito de nós mesmos — não de acôrdo com êste que vos fala, ou de acôrdo com Freud ou Jung ou um certo analista ou filósofo — porém aprender o que realmente somos. Se aprendermos a respeito de nós mesmos de acôrdo com Freud, aprenderemos a respeito de Freud e não de nós mesmos. Para aprendermos a respeito de nós mesmos, tôda autoridade deve deixar de existir — *tôda e qualquer autoridade*, a autoridade da igreja, do pároco de nossa freguesia, ou do analista famoso, dos maiores filósofos, com suas fórmulas intelectuais, etc. etc. A primeira coisa, portanto, que se precisa compreender, quando nos tornamos sérios e exigimos uma revolução total na estrutura de nossa própria psique — a primeira coisa que devemos compreender é que não existe autoridade de es-

pécie alguma. Isso é dificílimo, porquanto não só existe a autoridade externa, fácil de rejeitar, mas também a autoridade interna, a autoridade interior da experiência, dos conhecimentos acumulados, das opiniões, idéias, ideais de cada um, que lhe guiam a vida e de acôrdo com os quais o indivíduo procura viver. Libertar-se dessa autoridade é dificílimo — não só da autoridade que seguimos em relação às coisas exteriores, mas também da autoridade de ontem, da experiência de ontem que nos ensinou alguma coisa; o que ensinou se torna a autoridade de hoje. Por favor, compreendei isso, sua sutileza, sua dificuldade. Há não só a autoridade do conhecimento acumulado como tradição, a autoridade das experiências que nos deixaram sua marca, mas também a autoridade de ontem, tão destrutiva como a de mil anos. A compreensão de nós mesmos não requer nenhuma autoridade de ontem nem de um milênio atrás, porque cada um de nós é uma fôrça viva, sempre em movimento, nunca em repouso, em perene fluir. Quando nos olhamos com a autoridade de ontem, o que tem importância é a autoridade e não o movimento da vida, que somos nós, e por essa razão não compreendemos o movimento, a fluidez, a beleza e a natureza dêsse movimento: só compreendemos a autoridade que acumulamos e com a qual estamos examinando, observando. Libertar-se dessa autoridade é morrer para tôdas as coisas de ontem, para que a mente se conserve sempre juvenil, inocente, cheia de vigor e de paixão; só nesse estado uma pessoa observa e aprende. Essa liberdade já não é então um instrumento que pode ser manejado pela autoridade, a nosso gôsto ou contragosto. Para tanto, requer-se muito percebimento, percebimento real do que se passa em nosso interior, sem o corrigirmos, sem lhe dizer o que deve ser ou não deve ser; porque, se corrigis, está estabelecida a autoridade, o censor.

Se sentis disposição, seriedade, se não me estais ouvindo superficialmente ou por mera curiosidade, penetremos em nós mesmos, passo a passo, sem perder um só movimento. Isso não significa que o orador vai ser "o

analista", porquanto não há analista nem ninguém para ser analisado; o que há é tão-sòmente o fato — O QUE É. Quando sabemos olhar *o que é*, o analista deixa de existir, totalmente.

Por conseguinte, nestas palestras vamos entrar em comunhão, não a respeito do que "deveria ser", ou do "que foi", porém a respeito do que está realmente acontecendo em nós; não sôbre como alterar o fato ou o que devemos fazer com êle, porém como observar e ver o que realmente *é*. Isso exige intensa energia. Nós nunca olhamos aquilo que é — nunca olhamos a árvore tal qual é, as sombras, a densidade da folhagem tal como é, totalmente — nunca olhamos a sua beleza. Isso acontece porque temos conceitos sôbre a beleza e temos fórmulas de como devemos olhar a árvore, ou porque desejamos identificar-nos com ela. Temos primeiramente uma idéia sôbre a árvore e depois é que a vemos. A idéia, a fórmula, o ideal impede-nos de olhar a árvore tal como *é*. As idéias, as fórmulas, os ideais encerram a cultura em que vivemos; essa cultura sou eu, sois vós, e com essa cultura nós olhamos e, por conseguinte, isso não é olhar, em absoluto. Ora bem; se estais *escutando* o que se está dizendo, escutando-o realmente, então a cultura, a autoridade, desaparecerão de todo e não tereis mais necessidade de lutar contra êsse fundo, contra essa cultura da sociedade em que fôstes criados; compreendereis que é isso o que vos está impedindo de olhar. Só quando olhais realmente, estais em comunhão, tendes o contato correto, não só com a árvore, com a nuvem, com a montanha, com a beleza da Terra, mas também estais em contato direto com a realidade existente em vós mesmo. E quando há contato direto, não há problema de espécie alguma. Só quando não há contato, quando vós sois o "observador", e a "coisa observada" difere de vós, é só então que surge o problema, que há conflitos, aflições, dores e ansiedades.

Durante estas palestras iremos ajudar-nos mùtuamente a compreender e, portanto, a estar em contato

com o que realmente É; isso significa que está acabado o "observador" e que olhar, escutar, compreender, agir, é uma só coisa.

Vamos conversar sôbre o que estivemos dizendo ou sôbre outro assunto que preferirdes? Considero muito importante fazer perguntas, fazê-las não só a outrem, mas também a nós mesmos. Nunca fazemos uma pergunta fundamental e, quando a fazemos, falta-nos tempo, inclinação ou capacidade para achar a resposta correta. O perguntar requer muita seriedade. Quanto mais profunda a questão, tanto mais difícil achar-lhe a resposta. Mas, no próprio ato de perguntar, se a pergunta é feita *sèriamente*, encontra-se a resposta. É necessário fazer perguntas!

INTERROGANTE: Não entendo o que dizeis sôbre "ação imediata".

KRISHNAMURTI: Que é ação? O significado real dessa palavra é "fazer". A ação implica um presente ativo. Mas, nossa ação é o resultado dos maneirismos, conhecimentos, experiências, idéias, fórmulas, de ontem, que se firmaram e estabilizaram, e de acôrdo com os quais agimos. A lembrança de ontem, modificada, etc., atua no presente e êste cria o futuro. Por conseguinte não há, nessa ação, um presente ativo; estou atuando em conformidade com uma coisa morta. (É claro que necessito da memória, em certas categorias de atividades técnicas, etc.). Mas o agir de acôrdo com a memória só produz ação que nenhuma ação é, porém uma coisa morta; por conseqüência, o amanhã é também uma coisa morta. Assim, que se deve fazer? Preciso aprender a respeito de uma ação que seja totalmente diferente da ação da memória. Para tal, preciso perceber, não intelectual, verbal ou sentimentalmente, o que realmente sucede. Tive, por exemplo, uma experiência de cólera ou de prazer, e essa experiência permanece como memória e minha ação se realiza em conformidade com essa memória. Essa ação oriunda da memória aumenta a cólera, ou o prazer, e está sempre a acumular o passado; tal ação do

passado é, virtualmente, inação. Pode a mente libertar-se dessas "memórias" de ontem e ficar vivendo no presente? Esta pergunta não requer uma resposta intelectual. Tampouco pode a mente, que é coisa do tempo, sujeita a uma infinidade de caprichos, libertar-se das lembranças de ontem, procurando "viver no presente", conforme preceitua uma certa filosofia que nos diz que não há futuro, que não há passado, que não há esperanças e, por conseguinte, devemos viver no presente e dêle tirar o melhor proveito possível.

Não posso viver no presente, se o presente está ensombrado pelo passado. Para compreender isso, a mente deve ser capaz de *olhar*, e só pode olhar quando não há condenação, identificação, julgamento; olhar — assim como se olha uma árvore, uma nuvem — simplesmente. Antes de poderdes olhar a estrutura altamente complexa da memória, deveis ser capaz de olhar uma árvore, uma formiga, ou o movimento do rio. Olhar — em verdade nunca o fazemos! É importantíssimo olhar o passado, como memória, e isso não sabemos fazer.

A ação em conformidade com a memória é inação total e, conseqüentemente, não há revolução alguma.

INTERROGANTE: Pergunto se há contradição entre o dizerdes que o indivíduo é o "coletivo", resultado do passado, e o dizerdes que não deve haver nenhuma autoridade vinda do passado.

KRISHNAMURTI: Afinal de contas, essa autoridade do passado, que conferimos a outrem — o sacerdote, o analista, o chefe militar, ou a espôsa ou marido — dessa autoridade eu necessito para minha própria segurança, minha própria proteção. Tal autoridade, o homem a vem aceitando há séculos e séculos. Ora, o homem instituiu a autoridade, deseja a autoridade, porque, quanto mais confuso está, quanto mais infeliz se sente, tanto mais deseja ter quem lhe diga o que deve fazer. A autoridade de que êle revestiu outra pessoa, ou a autoridade que em si próprio criou, para guiá-lo, torna-se um empecilho.

Como vêdes, é sobremodo complexa esta questão da autoridade e do indivíduo. Para compreendermos o indivíduo, temos de compreender o "coletivo", pois neste se encontra tôda a estrutura da autoridade. Todos andamos em busca de segurança, nesta ou naquela forma. Segurança em nossos empregos, segurança no ter dinheiro, segurança na continuidade de um certo prazer, sexual ou outro, e a exigência de segurança total, comum a todos nós. Essa ânsia de segurança procuramos expressar de diferentes maneiras. No momento em que existe a exigência de segurança, torna-se necessária a autoridade, é bem de ver; tal é a estrutura psicológica e cultural de nossa sociedade.

Alguma vez indagamos se essa segurança que tanto buscamos existe deveras? Temos por certa a sua existência. Sempre buscamos a segurança através das igrejas, dos líderes políticos, das relações, mas já a achamos alguma vez — já a achastes? — Alguma vez a encontrastes nas vossas relações? Existe segurança em alguma relação, alguma igreja, algum govêrno, salvo a segurança física? Podeis achar segurança numa crença, em certos dogmas, mas essa segurança é uma simples idéia que pode ser despedaçada pela lógica, pela dúvida, pelo indagar, pela necessidade de liberdade. Quando se compreende — não como idéia — que tal coisa, a segurança, a permanência, não existe, então a autoridade perde tôda a sua importância.

INTERROGANTE: Parece-me que dissestes que nós somos responsáveis pelo todo da sociedade. Não interpretei exatamente o que queríeis dizer. Somos responsáveis pelas guerras, etc.?

KRISHNAMURTI: Pensais que não somos responsáveis pelas guerras? Nossa maneira de vida indica que somos brutais, agressivos, que temos preconceitos violentos, que nos dividimos em nacionalidades, em grupos religiosos que se odeiam uns aos outros, que nos destruímos mùtuamente nos negócios. Isso tudo só pode expres-

sar-se em guerras, em ódio, está visto. Viver em paz significa viver pacìficamente, todos os dias, não achais?

INTERROGANTE: Eu diria que certas pessoas são mais responsáveis do que outras.

KRISHNAMURTI: Ah! Diz êsse senhor que certas pessoas são mais responsáveis por êsses horrores do que vós e eu. Eis aí uma saída cômoda e feliz. Mas — quando vós sois alemão e eu sou russo, quando sois comunista e eu capitalista, não estamos em luta um com o outro? Não somos antagonistas? Quereis que tudo fique como está, sem perturbações, porque tendes algum dinheiro, tendes um filho, tendes uma casa e pelo amor de Deus não desejais ser perturbado; e tudo quanto vos perturba vos é odioso. Não sois responsável quando fazeis questão de não serdes perturbado? E quando dizeis "Minha religião, meu Buda, meu Cristo, meu *isto* ou *aquilo* — eis o meu Deus" — dêsse Deus fizestes depender tudo, tôda a vossa segurança e aflição; não desejais ser perturbado. Se outro homem pensa diferentemente, o odiais. Viver pacìficamente, em cada dia, significa, com efeito, não ter nenhuma nacionalidade, nenhuma religião, nenhum dogma, nenhuma autoridade. Paz significa amar, ser bondoso; se não a tendes, sois então responsável por tôda a confusão existente.

9 de julho de 1967.

SAANEN — II

A Dependência Psicológica

Estivemos falando sôbre a importância de nos libertarmos totalmente da estrutura psicológica da sociedade, isto é, de ficarmos completamente fora da sociedade. Para compreendermos os problemas da estrutura social de que fazemos parte e também para dêles nos livrarmos, necessitamos de considerável energia, vigor e vitalidade.

Quanto melhor percebemos quão complexa é a sociedade, tanto mais óbvia se torna a complexidade do indivíduo que nela vive. O indivíduo é parte integrante da sociedade que êle próprio criou, sua estrutura psicológica é essencialmente a dessa sociedade. Compreender os problemas de cada um de nós é compreender os problemas das relações dentro da sociedade. Pois só temos um único problema: o problema das relações dentro dessa estrutura social, psicológica. Para a compreensão e libertação do problema das relações, necessita-se de abundante energia, não só energia física e intelectual, mas também uma energia não "motivada" ou dependente de estímulos psicológicos ou de drogas de qualquer espécie. Para se ter essa energia, é necessário compreender primeiramente a maneira como dissipamos energia. Entraremos neste assunto passo a passo, e peço-vos compreender que o orador é apenas um espelho: está a expressar o que supõe ser o problema de cada um de nós; assim sendo, o ouvinte não fica apenas a ouvir uma série de palavras e idéias, porém está realmente escutan-

do e observando a si próprio, não segundo o que o orador ou outra pessoa formula, porém, antes, observando o seu verdadeiro estado de confusão, de falta de energia, de aflição, de total desesperança, etc.

Se se depende de algum estímulo para a obtenção da energia necessária, êsse mesmo estímulo embota a mente, torna-a insensível, sem penetração. Uma pessoa pode tomar a droga chamada LSD ou outras e, temporàriamente, achar energia suficiente para ver as coisas com muita clareza, mas terá de reverter ao estado anterior e tornar-se cada vez mais dependente dessa droga. Todo estímulo, quer por parte da igreja, quer da bebida ou droga, quer do orador, criará inevitàvelmente uma dependência que impede o indivíduo de ter a energia vital necessária para ver claramente e por si próprio. Tôda espécie de dependência de algum estímulo reduz a agilidade e a vitalidade da mente. Por infelicidade, todos nós dependemos de alguma coisa: de uma relação, da leitura de um livro intelectual, ou de certas idéias e ideologias por nós formuladas; ou dependemos da solidão, do isolamento, da rejeição, da resistência. Tudo isso, òbviamente, perverte e dissipa a energia.

Temos de perceber de que é que estamos dependendo. Cumpre descobrir por que razão dependemos de alguma coisa, psicològicamente; não aludo à dependência tecnológica ou à dependência em que estamos do entregador do leite... Mas, psicològicamente, porque é que dependemos, o que supõe a dependência? Esta é uma pergunta essencial, quando se quer investigar a dissipação, a deterioração e a perversão da energia — dessa energia de que temos vital necessidade para compreendermos nossos inúmeros problemas.

De que é que tanto dependemos: de uma pessoa, um livro, uma igreja, um sacerdote, uma ideologia, uma bebida ou droga? Quais são os esteios que sustentam cada um de nós, sutilmente ou de maneira muito óbvia? Porque dependemos, e o descobrimento da causa da dependência liberta a mente dessa dependência? Entendeis

essa pergunta? Estamos viajando juntos; não estais à espera de que eu vos mostre as causas de vossa dependência, porém, investigando-as juntos, as descobriremos; será um descobrimento feito por vós e que, como tal, vos dará vitalidade. Descobrimos por nós mesmos que dependemos de alguma coisa, por exemplo, de um auditório, para nos estimular e dêle, portanto, necessitamos. Quando se dirige a palavra a um grande grupo de pessoas, pode-se adquirir uma certa espécie de energia e fica-se, portanto, na dependência dêsses ouvintes, de sua concordância ou discordância, para se obter aquela energia. Quanto maior a discordância, tanto maior se torna a batalha e tanto mais vitalidade se adquire; mas, se o auditório concorda, não se obtém a mesma energia. Dependemos — porquê? E perguntamos a nós mesmos se, descobrindo a causa de nossa dependência, nos libertaremos dessa dependência. Acompanhai-me, por favor, com vagar. Uma pessoa descobre que necessita de ouvintes porque é muito estimulante falar a outras pessoas; porque necessita dêsse estímulo? Porque, interiormente, essa pessoa é superficial, interiormente nada tem, não há nenhuma fonte de energia, sempre cheia, abundante, vital, em movimento, viva. Interiormente é paupérrima e descobriu que essa é a causa de sua dependência.

Pode o descobrimento da causa nos livrar de continuar dependentes, ou êsse descobrimento é meramente intelectual, mero descobrimento de uma fórmula? Se se trata de uma investigação intelectual e se foi o intelecto que descobriu a causa da dependência da mente, por meio de racionalização, de análise, pode êsse descobrimento libertar a mente da dependência? Não pode, evidentemente. O mero descobrimento intelectual da causa não liberta a mente de sua dependência daquilo que lhe dá estímulo, assim como a mera aceitação intelectual de uma idéia ou a aquiescência emocional a uma ideologia não pode libertá-la.

A mente se liberta da dependência quando vê, em seu todo, essa estrutura de estímulo e dependência e vê que o mero descobrimento intelectual da causa da depen-

dência não liberta a mente da dependência. O ver a inteira estrutura e natureza do estímulo e da dependência e perceber como essa dependência torna a mente estúpida, embotada, inerte — só êsse percebimento liberta a mente.

Vemos o quadro inteiro, ou apenas uma parte dêle, um detalhe? Essa é uma pergunta muito importante que nos devemos fazer, porque nós vemos as coisas em fragmentos e pensamos em fragmentos; todo o nosso pensar é fragmentário. Temos, pois, de investigar o que significa *ver totalmente*. Perguntamos se nossa mente pode ver o todo, apesar de ter sempre funcionado fragmentàriamente, como nacionalista, individualista, como coletividade, como católico, alemão, russo, francês, ou como indivíduo aprisionado numa sociedade tecnológica, funcionando numa especialidade, etc. — tudo dividido em fragmentos, com o bem oposto ao mal, o ódio ao amor, a ansiedade à liberdade. Nossa mente pensa sempre num estado de dualidade, de comparação, de competição, e essa mente, que funciona em fragmentos, não pode ver o todo. Se uma pessoa é hinduísta e olha o mundo por essa estreita janela, crendo em certos dogmas, ritos, tradições, educada que foi numa certa cultura, etc., evidentemente não pode perceber o todo da humanidade.

Assim, para se ver alguma coisa totalmente, seja uma árvore, seja uma relação ou atividade que temos, a mente deve estar livre de tôda fragmentação, porquanto a origem da fragmentação é justamente aquêle centro de onde estamos olhando. O fundo, a cultura, na qual o indivíduo é católico, protestante, comunista, socialista, chefe de família, é o centro de onde se está olhando. Assim, enquanto estamos a olhar a vida de um certo ponto de vista, ou de uma dada experiência a que estamos apegados, que constitui nosso fundo, nosso EU, não podemos ver a totalidade. A questão, pois, não é de como nos libertarmos da fragmentação. Invariàvelmente, uma pessoa perguntaria: "Como posso eu, que funciono em fragmentos, deixar de funcionar em fragmentos?". Mas, essa é uma pergunta errônea. Percebe essa pessoa que

depende psicològicamente de muitas coisas e descobriu intelectualmente, verbalmente e por meio de análise, a causa dessa dependência; êsse mesmo descobrimento é fragmentário, por ser um processo intelectual, verbal, analítico; e isso significa *que tudo o que o pensamento descobre é inevitàvelmente fragmentário.* Só se pode ver a totalidade de uma coisa quando o pensamento não interfere, porque então não se vê verbalmente nem intelectualmente, porém *realmente,* como eu vejo o fato que é êste microfone — sem agrado nem desagrado; êle existe. Vemos então a realidade, i.e., que somos dependentes e não desejamos libertar-nos dessa dependência ou de sua causa. Observamos, e fazemo-lo sem têrmos um centro, sem têrmos nenhuma estrutura de pensamento. Quando há observação dessa espécie, vê-se o quadro inteiro e não um simples fragmento dêle; e quando a mente vê o quadro inteiro, há liberdade.

Acabamos de descobrir duas coisas. A primeira, que há dissipação de energia quando há fragmentação. Pelo observar, pelo "escutar" a estrutura total da dependência, descobriu-se que tôda atividade da mente que trabalha e funciona em fragmentos — como hinduísta, comunista, católico, ou como analista que analisa — é essencialmente a atividade de uma mente dissipada, de uma mente que desperdiça energia. A segunda coisa foi que êsse descobrimento dá-nos energia para enfrentar todos os fragmentos que forem surgindo e, conseqüentemente, observando-os à medida que surgem, êles vão sendo dissolvidos.

Descobriu-se a própria origem da dissipação de energia e que tôda fragmentação, divisão, conflito (pois divisão significa conflito) é desperdício de energia. Todavia, pode-se pensar que não há desperdício de energia no imitar e aceitar a autoridade, no depender do sacerdote, dos rituais, do dogma, do partido, de uma ideologia — porque então a pessoa aceita e segue. Mas o seguir e o aceitar uma ideologia, seja boa, seja má, sagrada ou não sagrada, representa uma atividade fragmentária e, por conseguinte, causa conflito. O conflito surgirá, inevità-

velmente, porque haverá separação entre *o que* é e o que *deveria* ser, e êsse conflito é uma dissipação de energia. Pode-se ver a verdade aí contida? Mais uma vez, não se trata de "como libertar-me do conflito?" — Se fazemos a nós mesmos a pergunta "Como posso libertar-me do conflito?", criamos outro problema e, por conseguinte, aumentamos o conflito. Mas se, ao contrário, *vemos* — tal como vemos o microfone — clara e diretamente, pode-se então compreender a verdade essencial de uma vida inteiramente sem conflito.

Mas, senhores, digamo-lo de maneira diferente. Estamos sempre a comparar o que somos com o que deveríamos ser. Êsse "deveria ser" é uma projeção do que pensamos deveria ser. Comparamo-nos com nosso vizinho, com a riqueza que êle tem e nós não temos. Comparamo-nos com os que são mais brilhantes, mais intelectuais, mais afetuosos, mais bondosos, mais famosos, mais *isto* e mais *aquilo*. O *mais* tem um importantíssimo papel em nossas vidas, e essa medição que em cada um de nós se verifica, a medição de nós mesmos com alguma coisa, é uma das principais causas do conflito. Nela, há competição, comparação com isso e aquilo, e ficamos envolvidos nesse conflito. Ora, porque existe comparação? Fazei a vós mesmo essa pergunta. Porque vos comparais com outrem? Naturalmente, um dos ardis da propaganda comercial é fazer-vos crer que não sois o que deveríeis ser, etc. Isso começa desde os mais verdes anos de nossa vida — ser tão arguto como outrem, nos exames, etc. Porque nos comparamos, psicològicamente? Verificai-o. Se não comparo, *que sou eu?* Eu ficaria embotado, vazio, estúpido — ficaria sendo o que sou. Se não me comparo com outrem, fico sendo o que sou. Mas, pela comparação, espero evolver, desenvolver-me, tornar-me mais inteligente, mais belo, mais *isto* e mais *aquilo*. Isso acontecerá? O fato é que eu sou o que sou e, pela comparação, estou fragmentando êsse fato, a realidade, e isso é um desperdício de energia; mas, ao contrário, o não comparar, porém ser o que realmente sou, é ter a extraordinária energia de que necessito para olhar. Quando sois

capaz de olhar sem comparação, estais fora de tôda comparação, o que não indica uma mente estagnada, contentada; pelo contrário!

Estamos vendo, pois, em essência, como a mente desperdiça energia e como essa energia é necessária para compreendermos a totalidade da vida e não apenas os seus fragmentos. Ela é como um vasto campo todo florido. Se aqui estivestes antes, notastes como, antes de ser ceifado o feno, havia milhares de variegadas flôres? Mas, em geral, escolhemos só um dado canto do campo e nesse canto ficamos a olhar uma só flor; não olhamos o campo inteiro. Damos importância a uma só flor e, com dar importância a essa única flor, rejeitamos o resto. É o que fazemos quando atribuímos importância à imagem que temos de nós mesmos; rejeitamos então tôdas as outras imagens e, por conseguinte, ficamos em conflito com cada uma delas.

Assim, como dissemos, é necessária a energia, energia sem "motivo", sem direção. Para tê-la, devemos ser interiormente pobres, não ser ricos das coisas que a sociedade, que nós formamos. Como, em maioria, somos ricos das coisas da sociedade, não existe pobreza em nós. O que a sociedade formou em nós, o que em nós mesmos formamos, é avidez, inveja, cólera, ódio, ciúme, ansiedade — disso somos riquíssimos. Para compreender tudo isso, precisamos de uma extraordinária vitalidade, tanto física como psicológica. A pobreza é uma das coisas mais estranhas da vida; as várias religiões de todo o mundo têm pregado a pobreza — pobreza, castidade, etc. A pobreza do monge que veste um hábito, muda de nome, recolhe-se a uma cela, abre a Bíblia e fica a lê-la interminàvelmente; êsse homem é reputado pobre. O mesmo se faz, de diferentes maneiras, no Oriente, e isso é considerado pobreza. O voto de castidade, o possuir só uma tanga, só uma túnica, só tomar uma refeição por dia — todos nós respeitamos essa espécie de pobreza. Mas, aquêles que tomaram o manto da pobreza continuam ricos das coisas da sociedade, interiormente, psicològicamente, uma vez que estão ainda em busca de po-

sição, de prestígio; pertencem à categoria do "religioso", e êsse tipo é uma das divisões da cultura social. Isso não é pobreza; pobreza é estar-se completamente livre da sociedade, embora se possuam algumas roupas e se tomem algumas refeições diárias. Torna-se a pobreza uma coisa maravilhosa e bela, quando a mente está livre da estrutura psicológica da sociedade, porque então já não há conflito, não há buscar, indagar, desejar — não há nada. Só essa pobreza interior pode ver a verdade existente numa vida inteiramente livre de conflito. Essa vida é uma bênção que não se encontra em nenhuma igreja ou templo.

INTERROGANTE: Não é um paradoxo dizerdes que o pensamento sempre funciona em fragmentos e que, para se perceber que o pensamento funciona em fragmentos, necessita-se de energia? Isso não é um círculo vicioso?

KRISHNAMURTI: Necessito de energia para olhar, mas êsse olhar se torna fragmentário e, por conseguinte, dissipa energia; assim sendo, que se deve fazer? Vêde, senhor, eu necessito de energia física, necessito de energia intelectual, necessito de energia emocional, apaixonada, para compreender qualquer coisa — uma energia inquebrantável. Mas sei que estou dissipando essa energia na fragmentação; a tôdas as horas o estou fazendo. Digo então: "Que devo fazer? Tenho necessidade dessa energia para resolver imediatamente os problemas da vida; no entanto, estou a dissipá-la contìnuamente, não tomando alimentos adequados, pensando nisso e naquilo, com meu hinduísmo, meus preconceitos, minhas ambições, inveja, avidez, etc. Ora, posso fazer alguma coisa em tal estado?". *Escutai* primeiramente essa pergunta, muito atentamente, não a rejeiteis nem aceiteis. Dissipo energia e tenho necessidade de energia; quer dizer, acho-me num estado de contradição e essa mesma contradição é outro desperdício de energia. Percebo, pois, que tudo o que faço em tal estado é desperdício de energia. A mente que está confusa, por mais que se esforce, em qualquer nível, continuará confusa. Não se pense

que, vivendo-se de acôrdo com "um momento de clareza", a confusão se dissipará. Se o tento, gera-se nôvo conflito e, por conseguinte, fomenta-se a confusão.

Percebo que tôda ação nascida da confusão produz ou leva a mais confusão; compreendi que tôda ação da mente confusa só conduz a maior confusão. Vejo isso muito claramente, vejo-o como uma coisa extremamente perigosa — como quando se percebe um grande perigo; vejo-o com a mesma clareza. Que sucede então? Não atuo mais nessas condições de confusão. Essa inação total é ação completa.

Consideremos a questão de maneira diferente. Percebo que a guerra, em qualquer forma, matar o próximo de um avião a grande altura ou com um fusil a pequena distância; ou uma batalha entre minha mulher e mim, uma batalha comercial, um conflito interior, em mim — é sempre *guerra*. Posso não matar realmente um vietnamita ou americano, mas, enquanto a minha vida fôr um campo de batalha, estarei contribuindo para a guerra. Vejo êsse fato. Vejo-o — primeiro, como a maioria de nós foi exercitada para vê-lo: intelectualmente, isto é, fragmentàriamente. E vejo que, se empreendo qualquer ação nesse estado fragmentário, tal ação só contribuirá para fomentar a guerra, o conflito. Tenho, pois, de descobrir um estado em que não haja conflito de espécie alguma — um estado mental inacessível ao conflito. Devo, antes de tudo mais, descobrir se tal estado existe, pois pode ser que se trate de um estado puramente teórico, ideológico, imaginário e, portanto, sem valor. Mas, eu tenho de descobri-lo, e para o descobrir não devo aceitar a idéia de que tal estado existe. Ora, existe êsse estado? Só posso verificá-lo se compreendo a natureza do conflito, *totalmente* — o conflito que é a dualidade, "o bom" e o "mau" (o que não significa que não haja "bom" e "mau"), e o conflito entre o amor e o ciúme. Devo olhá-lo sem julgar, sem comparar — olhar simplesmente. Começo a aprender a olhar, e não a atuar. Aprendo a olhar êsse complexo campo da vida, sem aceitar nem rejeitar, comparar, condenar, justificar; a olhar assim como olho uma

árvore. Só posso olhar realmente uma árvore, quando não há observador, isto é, quando não se torna existente o processo fragmentário do pensamento. Olho, pois, êsse vasto campo de batalha da vida, o qual suponho constituir a maneira natural de viver, êsse campo onde tenho de lutar contra meu próximo, contra minha mulher; onde tenho de lutar, quer dizer, comparar, julgar, condenar, ameaçar, odiar. Olho para essa situação que aceitei, para essa vida que sou *eu* — e posso então olhar para mim mesmo, assim como sou, sem nenhuma comparação, condenação, julgamento? Se posso, já estou fora da sociedade, porque a sociedade pensa sempre segundo as noções de grande e pequeno, poderoso e fraco, belo e feio, etc. De um golpe, compreendi todo o processo da fragmentação e, por conseguinte, não pertenço a nenhuma igreja, nenhum grupo, nenhuma religião, nenhuma nacionalidade, nenhum partido.

INTERROGANTE: As reações e os sentimentos são influenciados pelo que pensamos, e quando se apresenta um sentimento moderado, êste não atinge as relações e se, enquanto o olhamos, nenhuma ação empreendemos a seu respeito, o sentimento parece dissipar-se; mas, quando se apresenta uma emoção forte, antagônica, esta atinge realmente as relações, e se também a olhamos sem nada fazer, ela não parece dissipar-se; continua existente.

KRISHNAMURTI: Reagir é perfeitamente natural, não? Se me espetais com um alfinete, eu tenho de "reagir", a não ser que esteja paralisado ou morto. Reagir ao prazer e à dor é natural; são as duas únicas coisas a que tenho de reagir. O prazer quero que continue; a dor, desejo afastá-la. A reação é inevitável, natural, mas porque dividi-la sempre em prazer e dor? Eu "reajo" e, depois, que sucede? Entra em cena o pensamento.

INTERROGANTE: Mas antes disso, se reagis violentamente...

KRISHNAMURTI: Um momento, senhor, eu reajo violentamente; vós me espetais um alfinete e eu atuo

violentamente — bato-vos ou fujo de vós (que é também violência: ambos os atos são violentos). Só depois, um segundo após, me torno hostil, quando o pensamento entra em cena e ordena-me que faça alguma coisa. Observai isso, senhor, bem de perto, e vereis por vós mesmo. Vós me picais com um alfinete, eu reajo; porque o antagonismo?

INTERROGANTE: Porque me estais perturbando.

KRISHNAMURTI: A vida está perturbando cada um de nós a todos os momentos.

INTERROGANTE: E por isso resistimos.

KRISHNAMURTI: Descobri agora, senhor, porque resistis. Investigai isso.

INTERROGANTE: É a própria natureza...

KRISHNAMURTI: ...que nos manda proteger-nos fìsicamente. Eu tenho de proteger-me fìsicamente. Ora, porque levamos essa necessidade de proteção aos estados psicológicos?

INTERROGANTE: Porque não gostamos de ser jogados para um lado e para o outro, psicològicamente. Eu quero ser livre, não gosto de restrições.

KRISHNAMURTI: E estais sendo restringido?

INTERROGANTE: Estou, naturalmente, e resisto a isso.

KRISHNAMURTI: Não, senhor, não me estais seguindo, isso não está bem claro. Fìsicamente, há necessidade de proteção porque, de contrário, eu não poderia viver. Mas, porque é que a mente transfere êsse desejo de proteção para o plano psicológico? Porquê?

INTERROGANTE: Por causa da reação autoprotetória. Reparai que isso não devia ser assim.

KRISHNAMURTI: Não, não — não digais "devia" ou "não devia". O fato é que, psicològicamente, desejamos proteger-nos, defender-nos, resistir; porquê?

INTERROGANTE: Quando êle se apresenta é um fato, e quando olhamos para êsse fato...

KRISHNAMURTI: Antes de olhardes o fato, senhor, descobri porque desejais proteger-vos psicològicamente.

INTERROGANTE: Isso é inerente à nossa natureza.

KRISHNAMURTI: Não há nada "inerente". Examinai bem isso, senhor, e vereis. Porque desejo proteger-me psicològicamente?

INTERROGANTE: Porque o meu EU tem certas características, e esta é uma delas. Por conseguinte, quereis dizer que tenho de libertar-me do EU. Mas isso não é possível.

KRISHNAMURTI: Não estou falando a respeito de libertar-nos de coisa alguma. Porque desejo proteger-me psicològicamente? Só desejo proteger-me psicològicamente quando não me conheço. Quanto melhor me conheço, tanto menos desejo proteger-me, porque — EU sou *nada;* um feixe de palavras e de memórias. Estou protegendo uma coisa que não existe, que é uma mera idéia, um conceito; estou a proteger *isso*, a resistir, a defender, a disputar com todo o mundo, para conservá-lo. Entretanto, quanto mais conheço, melhor, no momento em que conheço a inteira estrutura dessa coisa, não há mais nada para proteger. Não se trata de concordardes comigo, senhor; fazei isso.

INTERROGANTE: Por conseguinte, essas reações fortes continuarão até que vejamos a nós mesmos.

KRISHNAMURTI: E se gostardes de continuar com elas, continuareis.

INTERROGANTE: Oh, sim; mas, se delas não gostamos, temos de resistir-lhes. Isso não está certo.

KRISHNAMURTI: Vêde, a resistência, a defesa, o ataque, tudo isso são maneiras de manter uma certa coi-

sa que consideramos importante, um certo estado que desejamos proteger.

INTERROGANTE: Essa é apenas uma parte da questão.

KRISHNAMURTI: Uma grande parte.

INTERROGANTE: Existe aí uma questão de relação.

KRISHNAMURTI: Está bem; como quiserdes: uma questão de relação.

INTERROGANTE: Ora, eu não desejo comportar-me de maneira tal que minhas relações se tornem rudes, ainda que eu tenha o sentimento de rudeza. Portanto, tenho de intervir, de interferir.

KRISHNAMURTI: Em primeiro lugar, temos de compreender o que é relação, antes de protegê-la. Que é nossa relação? Se sou casado, se tenho um marido, uma espôsa, filhos, qual a minha relação com essas outras pessoas? Não teòricamente, porém realmente, qual a minha verdadeira relação com minha mulher ou meu marido? Tenho de fato alguma relação?

INTERROGANTE: Conviveis um com o outro, decerto.

KRISHNAMURTI: Naturalmente, vivo com minha mulher.

INTERROGANTE: E por vêzes vossas relações são amigáveis, e...

KRISHNAMURTI: Atenção, senhor, atenção! Examinai bem isso! Eu vivo com minha espôsa. Os apetites sexuais que tinha em jovem, foram-se — mais ou menos, pois ainda os tenho ocasionalmente. — Mas, que sucede? Durante o período de convivência com minha espôsa, criei uma forma de resistência, de domínio ou de aquiescência — não quero ser importunado por ela, não quero que grite comigo, e isso continua a acontecer. For-

mei, em mim mesmo, uma imagem a respeito dela, e ela formou uma imagem a meu respeito. Ora, essas duas imagens é que estão em relação — *e não eu com ela*. Portanto, não há relação direta. Vejo isso ocorrer durante tôda a minha vida — a criação da imagem e a defesa dessa imagem — e percebo que, enquanto tenho essa imagem de minha espôsa, tem de haver contradição; embora eu esteja em relação com ela, como minha espôsa, está contìnuamente a travar-se uma batalha, e, se desejo viver sem batalhas, devo primeiramente libertar-me de tôdas as imagens. Ora, é possível não criar, nem por um instante, uma imagem dela? O que quer que ela faça — se grita comigo, se briga comigo, se me importuna — é possível nunca formar imagem alguma? Isso significa que devo ter uma mente tão viva, tão alertada, que nada que ela (a espôsa) diga possa enraizar-se. Se não sois capaz disso, então, naturalmente, tereis a relação das imagens, que permanecerão em perene batalha entre si.

INTERROGANTE: Não estamos atacando o mesmo ponto; pois, no escritório ou com pessoas a quem estamos ligados, pode suceder alguma coisa a que reagimos com um sentimento violento. Ora bem, o fato é que, se não estou vigilante, êsse sentimento...

. *KRISHNAMURTI*: Descobri então porque não estais vigilante.

INTERROGANTE: Mas, no ínterim...

KRISHNAMURTI: Não há "ínterim".

INTERROGANTE: Eu não desejo brigar com o escritório.

KRISHNAMURTI: Então, não brigueis com o escritório.

INTERROGANTE: É o que quero dizer. Preciso evitá-lo.

KRISHNAMURTI: Pois evitai-o. Mas, muito mais importante é descobrirdes porque não estais desperto, vi-

gilante. Se puderdes responder a esta pergunta, então tôdas as outras serão respondidas. Mas, desejais que sejam respondidas as perguntas periféricas, sem cuidardes do ponto fundamental, que é: estar vigilante, observar a vós mesmo.

SEGUNDO INTERROGANTE: Como sabemos que existe um mundo exterior, como sabemos que existe a essência daquilo que constitui o mundo exterior? Talvez o mundo exterior seja *maya*.

KRISHNAMURTI: Ora, creio que a palavra *maya* significa, em sânscrito, "medir". Enquanto a mente tiver a capacidade de medir, criará a ilusão, naturalmente. Por isso se disse que, uma vez que a mente não possui outra capacidade senão a de medir, tudo o que ela mede é ilusório. Essa é uma filosofia existente na Índia — que o mundo é todo *maya, ilusão*. E assim, dizem que temos de suportá-lo, esquecê-lo; que as doenças, as ofensas, o mundo, as disputas, tudo é só ilusão. Mas, com efeito, se dizemos a um homem faminto que o mundo é *maya*, ilusão, isso não tem para êle nenhuma significação. Uma pessoa que sofre de câncer, que sente dor — o falar-lhe em ilusão nada significa. O que importa não é se o mundo existe ou não existe, se é ilusório ou não, porém o fato é que aí está o mundo, aí estais vós e aqui estou eu, a batalharmos um com o outro; aí estão os vietnamitas a serem mortos por isto ou por aquilo. Isso são fatos, e para compreender fatos devemos estar em contato com êles, quer dizer, devemos olhá-los sem nenhuma interferência do pensamento, na forma de preconceito, dogma, crença, nacionalidade.

11 de julho de 1967.

SAANEN — III

Os Conflitos Humanos

Outro dia dissemos que muito importa compreender a natureza do conflito — não só o conflito exterior, na forma de guerra, mas também o interior, que é muito mais complexo, exigindo mais atenção e compreensão mais ampla e profunda. A maioria de nós se acha em conflito, em diferentes níveis da consciência. Não há um só ponto isento de conflito, nenhum lugar que não seja um campo de batalha. Em tôdas as nossas relações, quer com a pessoa mais íntima, quer com o nosso próximo, com a sociedade, lá está o conflito — um estado de contradição, de divisão, separação, dualidade, os opostos; tudo isso contribui para o conflito. Quanto mais vigilantes estamos, a observar a nós mesmos e nossas relações com a sociedade e sua estrutura, tanto melhor percebemos que em todos os níveis de nosso ser há conflito — em maior ou menor grau — de que resultam conseqüências devastadoras ou reações muito superficiais. Mas, o fato real é que existe, profundamente arraigada em todos nós, a essência do conflito, a expressar-se de tantas maneiras diferentes — pelo antagonismo, o ódio, o desejo de dominar, de possuir, de dirigir a vida de outrem. Ora, existe alguma possibilidade de libertar-nos totalmente dessa essência do conflito? Talvez seja possível aparar, podar certos ramos do conflito, mas pode um homem penetrar profundamente e desenterrar a sua essência, de modo que não haja mais nenhum conflito interior e, por conseguinte, nenhum conflito exterior? Isso, porém, não significa que, libertando-nos do conflito, fi-

caremos a estagnar-nos, a vegetar, ou que nos tornaremos adinâmicos, sem vitalidade, sem energia plena.

Ao investigar-se esta questão, deve-se ver, em primeiro lugar, se alguma organização externa pode ajudar-nos a promover a paz interior. Há grandes grupos de pessoas, de diferentes denominações, que crêem na possibilidade de criarem-se organizações externas, perfeitas — uma sociedade capaz de promover o bem-estar, burocràticamente administrada, ou uma sociedade baseada no "pensamento eletrônico", etc.; crêem que tais organizações darão a paz à humanidade. Temos os comunistas, os materialistas, os socialistas e, também, os chamados "religiosos", de várias organizações; todos crêem, fundamentalmente, que, com instaurar-se um certo estado de ordem exterior, criar-se-á, por meio de várias formas de sanção, compulsão, e legislação, a liberdade; o homem ficará livre de tôda agressão e de todo conflito. Há também um grupo que diz que teremos a ordem sem conflito se, interiormente, nos tivermos identificado com um certo princípio ou ideologia e de acôrdo com ela vivermos — de acôrdo com certas leis fixas, interiores. Conhecemos todos êsses tipos, mas, pelo ajustamento, forçado ou voluntário, é possível cessar o conflito? Entendeis esta pergunta? Cessará o conflito se, externamente, somos obrigados a viver em paz com nós mesmos e o próximo; compelidos, com o cérebro "lavado", forçados; ou se, interiormente, tentamos viver segundo princípios e ideologias ditados pela autoridade; se nos forçamos, lutamos e tentamos constantemente ajustar-nos? Tudo o homem tem tentado — obediência, revolta, ajustamento, observância de certas diretrizes — para viver em paz, interiormente, livre de todo conflito.

Observando-se várias civilizações e religiões, não se pode duvidar que o homem sempre tentou isso, mas, por alguma razão, ao que parece, sempre fracassou. Talvez seja necessário seguir um caminho inteiramente diferente, em que não haja nem ajustamento, nem obediência, nem imitação, nem identificação com nenhum

princípio, imagem ou fórmula — um caminho totalmente diferente. Por "caminho" não estou entendendo "método" ou "curso", porém uma maneira totalmente diferente de acesso ao problema. Valeria a pena examinarmos juntos essa possibilidade — de descobrir se é verdadeiramente possível ao homem viver uma vida interior de perfeita ordem, sem nenhuma forma de compulsão, imitação, repressão ou sublimação; uma ordem *viva*, e não uma coisa encerrada na estrutura das idéias. Uma paz, uma tranqüilidade interior que não conheça perturbação em momento algum — é possível tal estado? Creio que todo ente humano inteligente, inquiridor, está a fazer esta pergunta.

O homem aceitou a guerra como norma da vida; aceitou o conflito como coisa inata, parte da existência diária; aceitou o ódio, o ciúme, a inveja, a avidez, a agressão, a inimizade, como a norma natural da existência. Aceitando uma tal norma de vida, devemos naturalmente aceitar a estrutura social tal como existe. Se aceitamos a competição, a cólera, o ódio, a avidez, a inveja, o espírito de aquisição, então, naturalmente, ficaremos vivendo dentro do padrão da respeitável sociedade. É nêle que nos vemos aprisionados, a maioria de nós, visto que desejamos ser entes altamente respeitáveis.

Percebei, por favor, como outro dia estivemos dizendo, que o mero escutar de umas poucas palavras, a mera aceitação de umas poucas idéias, não resolverá de modo nenhum o problema. O que juntos estamos tentando é examinar a nossa mente, o nosso coração, nossas maneiras de pensar, de sentir e de agir em nossa vida diária — examinar o que somos na realidade, e não o que deveríamos ser ou o que fomos. Assim, se estais escutando, estais então escutando a vós mesmos, e *não* escutando o orador. Estais a observar o padrão de vosso próprio pensar, a maneira como agis, pensais, sentis, viveis. Observa-se, assim, que, enquanto estamos a ajustar-nos ao padrão da sociedade, temos de aceitar a agressão, o

ódio, a inimizade, a inveja, como parte da vida, essa parte da vida que gera inevitàvelmente conflito, guerras, brutalidade, a chamada sociedade moderna. Temos de aceitá-la, com ela viver e nela viver, convertendo nossa vida num campo de batalha. Se não a aceitamos — e nenhuma pessoa verdadeiramente religiosa pode aceitar uma tal sociedade — como então achar essa ordem interior, não sujeita a nenhum domínio externo, essa tranqüilidade que não exige nenhuma forma de expressão, que é, em si mesma, uma bênção? Há possibilidade de encontrá-la, de "viver com ela"? Eis a pergunta que está a fazer a maioria de nós, sem jamais encontrar resposta. Talvez possamos, nesta manhã, examinar esta questão e descobrir por nós mesmos se é realmente possível — não como idéia, conceito — descobrir como viver uma vida diária inteiramente livre de desordem interior, uma vida de perfeita tranqüilidade, porém de tremenda vitalidade. Penso que, se pudéssemos descobrir isso, seriam verdadeiramente proveitosas estas nossas reuniões, ao passo que, de outro modo, nenhuma significação teriam. Entremos, pois, na questão.

Sou tentado a contar a história de um grande discípulo que foi a Deus pedir-lhe que lhe ensinasse a Verdade. Mas, aquêle "pobre" Deus lhe diz: "Meu amigo, hoje está fazendo tanto calor; faze-me o favor de dar-me um copo dágua". E o discípulo saiu e foi bater à porta da primeira casa que encontrou. Uma bela jovem abre a porta, o discípulo enamora-se dela, casa-se com ela e tem filhos — quatro ou cinco. Um dia, começou a chover. E assim continuou, a chover, a chover, a chover; as torrentes engrossaram os rios, as ruas ficaram inundadas, as águas arrastavam casas. O discípulo pega então os filhos, a mulher, carrega-os sôbre os ombros e, sentindo-se levar pelas águas, diz: "Senhor, salvai-me!". — E o Senhor responde: "Onde está o copo dágua que te pedi?". — Essa é uma história bastante instrutiva, pois a maioria de nós pensa em têrmos relativos ao tempo; pensamos que a ordem interior só pode aparecer com a ajuda do tempo, que a tranqüilidade tem de ser forma-

da a pouco e pouco, somando-se cada dia alguma coisa. O tempo não pode trazer essa ordem e paz interiores e, portanto, uma das coisas importantes que temos de compreender é de que maneira fazer parar o tempo, de modo que não pensemos mais em têrmos de gradualidade; essa é uma imensa tarefa, significando que não há amanhã, para têrmos paz. Temos de achar a ordem neste instante; não há outro momento.

Vamos, pois, examinar a inteira estrutura e natureza do conflito; examiná-la juntos e não o orador sòzinho e vós como meros ouvintes, seguidores. Em tal situação não existe autoridade de espécie alguma. Pois, quando há autoridade, há desordem interior. E, uma vez que estamos investigando, descobrindo, compreendendo juntos, vós tendes de trabalhar tanto quanto o orador; tendes também responsabilidade, e não apenas o orador.

Sabemos que há desordem interior, conflito interior, a expressar-se na forma de guerra, etc. Ao percebermos essa desordem, êsse conflito, essa confusão e aflição, começamos a olhar, para ver por que razão existe essa desordem. Porque temos de viver em desordem? Porque temos de ter conflitos todos os dias, desde o despertar até à hora de dormir ou até à morte? Ao fazermos tal pergunta, ou respondemos que isso é inevitável e, por conseguinte, não pode ser alterado, ou dizemos que não sabemos a resposta e, conseqüentemente, esperamos que outro venha mostrar-nos como devemos olhar. Se esperamos que alguém nos mostre como olhar essa desordem, êsse caos, essa confusão e conflito, isso significa que queremos descobrir a natureza do conflito segundo outra pessoa e, dessarte, nenhum descobrimento faremos. Não é assim? Portanto, é de imensa importância a maneira como olhamos, como dizemos: "Porque vivo em conflito?". — Porque, quando já não buscamos uma autoridade para ensinar-nos, quando estamos livres da autoridade de outrem, já estamos na claridade, nossa mente já tem penetração para olhar. Assim como, para

viajar, para galgar uma montanha, não devemos levar pesadas cargas, assim também, para examinar claramente êste complexo problema, temos de livrar-nos da autoridade. Ficamos então muito mais leves, muito mais livres, para olhar. Assim sendo, para observar, agir, escutar, temos de estar livres de tôda autoridade; podemos então começar a perguntar porque vivemos neste terrível e destrutivo conflito interior.

Eu gostaria de saber, quando olhais, qual é vossa reação. É reação às causas do conflito, ou à pessoa com quem estais em conflito, ou à separação existente entre o que desejais e o seu contrário; ou é reação à própria natureza do conflito? Não quero saber com quem estou em conflito, não quero conhecer os conflitos periféricos de minha existência. O que desejo conhecer é, em essência, porque existe conflito. Ao fazer essa pergunta a mim mesmo, vejo uma coisa fundamental, que nada tem que ver com os conflitos periféricos e sua solução. Interessa-me o problema central e vejo, e talvez também vejais, que a própria natureza do desejo, quando inadequadamente compreendida, conduz inevitàvelmente ao conflito.

Desejo coisas contraditórias. O próprio desejo está sempre em contradição — o que não significa que tenho de destruir o desejo, que tenho de reprimi-lo, controlá-lo, sublimá-lo. Vejo que o desejo, em si, é contraditório — não o desejo de alguma coisa, de sucesso, de prestígio, de uma casa melhor, de mais cultura, etc. etc.: a contradição não está no objeto do desejo, porém na própria natureza do desejo. Ora, tenho de compreender a natureza do desejo, antes de poder compreender o conflito, e quando a isso me aplico, não estou nem condenando, nem justificando, nem reprimindo o desejo. Estou simplesmente cônscio da sua natureza; nêle existe contradição, e essa contradição gera conflito. Dentro em nós mesmos, estamos em contradição, desejando *isto* e não desejando *aquilo*. Dentro em nós mesmos achamo-nos num estado de contradição, e êsse estado de contradi-

ção é criado pelo desejo — desejo de prazer e de fuga à dor.

Vejo, pois, que é o desejo a raiz de tôda contradição. O desejo diz que devo ter *isto*, que devo evitar *aquilo*, que devo ter prazer, quer prazer sexual, quer o prazer de ser famoso, o prazer de dominar — o prazer em formas várias e sutis. Não conseguindo essas coisas, não conseguindo chegar aonde desejo chegar, vem a dor da frustração, uma contradição. Vivemos, assim, num estado de contradição: devo pensar *nisto*, mas penso *naquilo;* devo ser *aquilo*, mas na realidade sou *isto;* deve haver a fraternidade humana, mas eu sou nacionalista, estou apegado a minha igreja, meu Deus, minha casa, minha família. Vivemos, pois, em contradição. Tal é nossa vida. E essa contradição não pode ser integrada; esta é uma das falácias. A contradição só chega ao fim quando começo a compreender tôda a natureza do desejo. Em todo o mundo, no Oriente e no Ocidente, há pessoas interessadas nisso, os chamados "religiosos" — não os homens de negócios, nem os militares, nem os burocratas, porém os chamados "religiosos". Sabendo que o desejo é a raiz de tudo isso, disseram êles que o desejo deve ser reprimido, sublimado, destruído, controlado. Mas, que está sucedendo? Certos sacerdotes católicos mostram-se revoltados e desejam casar-se, e o monge está agora a voltar-se para o mundo exterior. As agonias da repressão, da deformação, a brutal disciplina de ajustamento a um padrão nada disso tem significação alguma, nada disso conduz à Verdade. Para compreender a Verdade, deve a mente estar inteiramente livre, sem deformação, em nenhuma parte dela.

Temos de compreender esta questão do desejo, porém não intelectualmente, porquanto tal coisa não existe — compreensão intelectual. Quando se diz "Compreendo intelectualmente", o que realmente se quer dizer é: "Ouço as palavras e compreendo a significação das palavras". Assim, quando empregamos a palavra "compreensão", queremos dizer que "compreender" é estar ime-

diatamente[1] cônscio do fato. Se se está imediatamente cônscio do fato, há compreensão, que é também ação. Temos, pois, de descobrir o que é o desejo. Porque não deveria haver desejo, e que há de mau no desejo? Quando vemos uma bela casa, um belo curso dágua, uma nuvem tôda iluminada pelo sol poente, acima da montanha — quando se vê tudo isso há um imenso prazer sensual, o deleite de ver belas côres, etc. Que mal há nisso? Porque reprimi-lo? E quando se vê um belo rosto, porque não olhá-lo? Sabemos como surge o desejo — um fenômeno muito simples e óbvio, que não requer muita investigação. Há o ver, o contato, a sensação, e quando o pensamento interfere nessa sensação, aparece o desejo. Posso olhar para aquêle rosto belo, bem proporcionado, inteligente, vivo, sem vaidade e sem consciência da própria beleza (pois neste caso já não seria belo); posso olhá-lo, e êsse ato produz uma sensação, o pensamento interfere e vêm então as coisas que o pensamento cria: o desejo de possuir, de reter, o sexo; começa todo o processo, por obra do pensamento. A reação, pois, é pervertida pelo pensamento. Mas, o reagir é normal, sadio, são. Seria absurdo ver uma nuvem belamente iluminada e não deleitar-se com ela; mas o pensamento fica a ocupar-se com isso e o converte numa lembrança deleitável, e deseja a repetição dêsse prazer. Nisso consiste a natureza do sexo; o pensamento fica a ruminar êsse prazer e a desejar a sua repetição. Temos, pois, o pensamento e o desejo perpètuamente em contradição entre si. Está claro? Vêde, senhores, isso são simples explicações que, como tais, nenhum valor têm. O que tem valor é ver como o desejo nasce, como o pensamento interfere na sensação e a converte em memória — e ao desejo de prazer que essa lembrança provoca, a êsse desejo o pensamento dá continuidade, sustenta-o, nutre-o.

---

(1) "Imediatamente", no sentido de "diretamente" (sem nada de permeio). Aqui o A. diz que devemos estar cônscios do fato *diretamente* e não por meio de palavras (N. do T.).

O pensamento e o desejo têm de estar sempre em contradição, intrìnsecamente, porque são fragmentários. Como dissemos outro dia, todo pensamento é fragmentário, e o desejo, por conseguinte, uma contradição. Nossa vida é uma contradição da manhã à noite, até morrermos. Percebe-se realmente êsse fato, não teórica, nem verbal, nem intelectualmente, percebe-se essa coisa assim como de uma eminência se vê a beleza do vale, o rio, as árvores, as pessoas, as casas, as côres — o todo. Da mesma maneira olhamos para aquêle fato e vemos que nada podemos fazer a seu respeito. Que se pode fazer? Se se faz alguma coisa, trata-se de ação do pensamento, que quer modificá-lo, acarretando assim mais uma contradição.

Noto, em mim mesmo, um estado de contradição. Vejo como essa contradição surgiu e que ela é desordem, e vejo que não pode haver ordem produzida pelo pensamento, porque o pensamento, em si, é fragmentário, limitado; o pensamento é a reação da memória, e quando essa memória, que é fragmentária, atua sôbre a contradição, gera mais contradição. Vejo, pois, êsse fenômeno em seu todo e êsse próprio *ver é a ação em que não existe contradição*. Em palavras muito simples: Percebo que sou insensível, estúpido; a reação a isso é que desejo ser mais arguto, mais inteligente, mais brilhante. Ora, que sucedeu? Eu sou estúpido e desejo tornar-me mais brilhante, mais inteligente, e nisso há já contradição e, por conseguinte, mais conflito, mais um desperdício de energia. Mas, se eu pudesse "viver com essa estupidez", com essa insensibilidade, sem aquela contradição e, portanto, com a capacidade de olhar a estupidez, já não haveria estupidez. Não sei se estais percebendo. Ou — sou invejoso e não desejo modificar êsse estado, tornar-me não invejoso. O fato é que sou invejoso; posso olhar essa inveja sem introduzir o seu oposto, sem desejar não ser invejoso ou alterar a inveja, ou ter qualquer influência nela? Posso olhar essa inveja, que é uma forma de ódio e ciúme, olhá-la tal como é, sem introduzir nenhum outro fator? No momento em que

introduzo qualquer outro fator, dou entrada a mais contradição. Mas, a inveja, em si, é contradição, não? Eu sou *isto*, quero ser *aquilo*, e, enquanto houver qualquer espécie de pensamento comparativo, tem de haver conflito. E isso não significa estar satisfeito com o que sou, porque no momento em que estou satisfeito com o que sou, crio mais conflito ainda. Posso olhar minha inveja, sem produzir conflito nesse olhar? Posso olhar simplesmente uma bela casa, um belo e florido jardim, sem contradição alguma? A contradição tem de existir enquanto há divisão, e a própria natureza do desejo, que o pensamento forma, é criar divisão.

Assim, para têrmos a ordem interior, a tranqüilidade interior, e uma mente que não esteja em conflito em hora nenhuma, temos de compreender a natureza do pensamento e do desejo, e tal compreensão só pode existir quando o pensamento não gera mais conflito.

Um minuto, senhor, um minuto. Façamos uma pausa para tomar fôlego, sim? É uma coisa bem estranha essa, que, trazendo preparadas as vossas perguntas, não ficais ouvindo a palestra. Ficais mais interessado na pergunta que ides fazer, do que em escutar o que se está dizendo. Senhor, devagar, tende um pouco de paciência, pois estivemos falando sôbre um assunto muito sério, que exige muita investigação, muito exame. Se tivésseis estado a olhar profundamente em vós mesmo, não teríeis tempo para fazer tão prontamente uma pergunta.

INTERROGANTE: Que poderá impedir que, em conseqüência do que dizeis, se crie uma nova religião, com dogmas, com igreja e sacerdote e intérprete?

KRISHNAMURTI: Acho que ninguém pode impedir isso, senão vós mesmo. Não é verdade? Se sois um seguidor, então tudo destruireis e inventareis uma nova seita, uma nova religião, um nôvo sacerdote, um nôvo dogma — uma coisa imunda. Estou empregando adequadamen-

te a expressão "coisa imunda". Assim, de vós é que depende se do que digo se vai fazer uso para explorá-lo, para alcançar uma certa posição, uma certa compreensão, etc. E — é só.

INTERROGANTE: Pode encontrar-se aquêle estado livre de conflito no sono profundo?

KRISHNAMURTI: Nada sei a respeito de "sono profundo", mas o que desejo é estar livre dêsse conflito quando estou desperto, a trabalhar num detestado escritório, sujeito a "chefes" etc., ou no seio da família. Tenho necessidade de paz e ordem, em mim mesmo, quando estou acordado. Um sono completamente sem sonhos é uma coisa das mais extraordinárias. Não sei se desejais considerar essa matéria e se a ocasião é adequada. Podemos considerá-la? Aquêle senhor suscitou esta questão: Se no sono profundo existe aquela liberdade em que não há conflito. Se, em nossa vida diária, ela não existe, não pode de modo nenhum existir quando estamos dormindo. Esta pergunta suscita o inteiro problema dos sonhos e do sono.

Dizem os psicólogos — os mais em moda — que deveis sonhar, pois, se não sonhais, há em vós algum desarranjo. Nunca perguntamos a nós mesmos porque sonhamos, ou se se pode proporcionar à mente um repouso completo, não apenas quando estamos a sós com nós mesmos, mas também quando estamos dormindo — um repouso completo, sem sonhos, sem conflitos, sem problemas. Nesse estado, a mente pode renovar-se, tornar-se vigorosa, juvenil, inocente. Mas, se a mente está sempre sendo torturada por problemas, por conflitos, por desejos inúmeros e contraditórios, então os sonhos são inevitáveis. Consideremos, pois, êste ponto.

Descobri por vós mesmos porque sonhais, em vez de quererdes saber como interpretar os sonhos. Porque sonhais, e é necessario sonhar? — Sonhais porque, durante o dia, vossa mente estêve tôda ocupada com coisas ex-

teriores, — o vosso escritório, a cozinha, a lavagem dos pratos, as crianças, o rádio, a televisão, o jornal, a revista, as árvores, os rios, as nuvens, enfim com tudo o que está assaltando a mente. Nesses momentos, não há sinal do inconsciente. É claro que, quando a mente superficial está muito ocupada, as camadas mais profundas da consciência dessa mente não estão em nenhuma relação com ela. E, quando adormeceis, a mente superficial, tão ocupada que estêve durante o dia, fica um tanto quieta — não completamente quieta: um tanto quieta. Eu não sou nenhum psicólogo, nenhum especialista, mas observei isso, e o mesmo podeis fazer, por vós mesmos. Quando adormecemos, pois, a mente superficial está mais ou menos quieta e, então, as camadas mais profundas revelam suas próprias exigências, seus próprios conflitos, suas próprias agonias. Tudo isso assume a forma de sonhos, com mensagens, sugestões. Ao despertardes, dizeis: "Tive um sonho; êle deve significar alguma coisa" ou "preciso fazer algo em relação a êle". Ou, ao mesmo tempo que sonhais está a verificar-se a interpretação. Se já seguistes um sonho, tereis visto que, enquanto sonhamos, a interpretação está ocorrendo ao mesmo tempo. Então, ao despertardes, os vossos problemas estão resolvidos, vossa mente mais leve, relativamente lúcida. Ora, todo êsse processo é um desperdício de energia, não achais? Porque temos de sonhar? Pois, se estamos verdadeiramente despertos durante o dia, a observar cada pensamento, cada sentimento, cada movimento da mente, nossa cólera, nosso amargor, nossas invejas e ódios e ciúmes; a observar nossas reações, quando lisonjeados, quando insultados, quando desprezados, quando nos sentimos sós; a observar tudo isso e também as árvores, e o movimento da água — plenamente cônscios de tudo o que se passa fora e dentro de nós — então, o inconsciente inteiro, bem como o consciente, está aberto de par em par. Não é necessário esperarmos pela noite, para irmos dormir e receber comunicações do inconsciente. Então — se fizerdes isso, se observardes vossa mente em funcionamento, vossos sentimentos, vosso coração, vossas reações — isto é, se conhecerdes a vós

mesmo tal como sois, em vossas relações com os outros e com vossos próprios sentimentos — vereis que, quando adormeceis, não há sonho nenhum. A mente se torna então um instrumento extraordinário que está sempre a renovar-se. Porque nenhum conflito existe, ela é sempre nova. E isso não é uma teoria, e não podeis praticá-lo. Essa mente está, por sua própria natureza, num verdadeiro estado de tranqüilidade, quietação, silêncio. Só então a mente pode ver a beleza da vida; e só essa mente pode conhecer, pode encontrar algo fora dos limites do tempo.

13 de julho de 1967.

SAANEN — IV

O Prazer

MOSTRAMO-NOS MUITO sérios a respeito de coisas triviais, porém bem poucos de nós são *sérios* em relação às questões fundamentais da vida. Somos sérios no exigir os nossos prazeres, no preencher os nossos desejos; somos sérios quando se trata de realçar nossa personalidade ou de prosseguir as atividades a que nos consagramos; sérios em relação ao nacionalismo, à guerra, a nossos preconceitos, dogmas, crenças. Superficialmente, pelo menos, somos sérios, mas, por infelicidade, não somos sérios em relação às questões profundas da vida. E quanto mais sérios formos em relação aos fatos fundamentais da vida, tanto mais teremos o vigor, a vitalidade, o ímpeto, necessários para prosseguir até o fim. Acho que aqui, neste pavilhão, pelo menos por ora, devemos ter clareza, clareza e seriedade, em relação às questões de que estamos tratando.

Falamos sôbre quanto é importante promover uma revolução psicológica de tal monta que fiquemos totalmente fora da sociedade. Muitas revoluções tem havido — econômicas, sociais, ideológicas — porém, infelizmente, elas só produziram aflição infinita, a par de melhoras superficiais; não resolveram de modo nenhum o problema humano das relações. Ao falarmos em revolução, temos em vista a estrutura *psicológica* da sociedade em que nos vemos aprisionados, de que fazemos parte. Não parecemos muito interessados na estrutura psicológica ou na natureza psicológica de nossa existência, que criou

uma sociedade tão corrupta e, em verdade, muito pouco significativa. Não levamos muito a sério a questão de nos libertarmos dessa sociedade. Há necessidade de pelo menos uns poucos indivíduos, não um grupo organizado em tôrno de um dado dogma, crença ou líder, — indivíduos firmemente cônscios da própria psique e da sociedade, e cônscios, também, da necessidade de uma revolução total, interior, para que não continuemos a viver neste estado de violência, de ódio, de antagonismo, de mera busca de prazeres e entretenimentos. O prazer e o desejo não são amor. Em diferentes níveis de nossa existência, cultivamos o prazer e o desejo e seu preenchimento, sexual ou ambiciosamente — e chamamos isso "amor"; consideramos essa busca uma coisa imperiosa e necessária, digna de tôda a atenção.

O que nos interessa aqui, neste pavilhão, durante estas palestras e debates (*discussions*), é descobrir se, como indivíduos, podemos criar em nós mesmos aquela capacidade de seriedade que, por si própria, pelo percebimento de nossa própria natureza, há de produzir a revolução. Não podemos produzir a revolução pela propaganda, pelo reunir-nos aqui de dois em dois dias, durante três semanas, pelo seguirmos um determinado padrão ideológico, porém, antes, como entes humanos que se reunem para compreender o mui complexo problema do viver, entes humanos não pertencentes a nenhum grupo, sociedade, nacionalidade, a nenhum dogma, religião, igreja — e outras inanidades que tais. Vamos, pois, nestes dias, tentar criar em nós mesmos aquela capacidade de seriedade que, por si própria, pelo conhecimento de sua própria natureza — jamais aceitando, nem condenando, porém sempre observando as próprias relações com a sociedade — promoverá uma revolução. É nisso que estamos interessados, e em nada mais. Porque tudo o mais é bastante imaturo, tudo o mais leva ao antagonismo, à guerra, ao ódio. Interessa-nos também a ação, não a ação ideológica, a ação que segue determinado princípio, a ação segundo o comunismo, o socialismo, o capitalismo, ou segundo determinado dogma ou sanção

religiosa — porém a ação da mente que, tendo-se libertado da estrutura sociológica e psicológica da sociedade, se tornou uma mente religiosa.

Por "mente religiosa", entendemos a mente que não só está cônscia das circunstâncias externas da vida, de como está constituída a sociedade, e dos complexos problemas das relações externas, mas também cônscia de seu próprio mecanismo, da maneira como pensa, sente, atua. Essa mente não é fragmentária, não lhe interessa a parte, quer essa parte seja "eu próprio", quer seja a sociedade, uma dada cultura, um certo dogma ou ideologia; só lhe interessa a total compreensão do homem, isto é, de nós mesmos.

O que somos interiormente se manifesta no exterior. Podem-se introduzir muitas leis, e imposições, e sanções, e torturas, exteriormente, mas, se não houver uma revolução interior, uma transformação interior, a mera estrutura externa do que "deveria ser" ruirá. Pode-se colocar o homem numa estrutura o mais estreita possível, como acontece no mundo comunista, entretanto essa estrutura se despedaçará. Eis-nos, pois, neste mundo tão cheio de confusão, de aflição, de guerra; nêle vivendo, temos, como entes humanos, a possibilidade de efetuar uma transformação em nós mesmos? Êsse me parece ser o ponto fundamental, e não o que credes, o serdes cristão, não cristão, católico ou protestante — enfim, tôdas essas estruturas pueris que a mente edificou por efeito do mêdo.

Em que estamos nós, entes humanos, interessados? Que é mais importante para nós, fora da rotina de nosso viver diário, do trabalho no escritório e tudo o que lhe diz respeito — que é, para cada um de nós, fundamentalmente importante? Acho que devemos fazer a nós mesmos esta pergunta, sem procurarmos uma resposta fácil. E quando a fizermos, séria e profundamente, começaremos a descobrir por nós mesmos se o dinheiro, a posição, o prestígio, a fama, o sucesso — se essas coi-

sas e tudo o que delas decorre são realmente as mais importantes para cada um de nós. Ou (começaremos a descobrir) se estamos a cultivar um certo prazer secreto, pessoal, como o prazer de possuir maior experiência, maior saber, maior compreensão da vida (quer dizer, a cultivar o prazer em diferentes formas). Podemos, também, andar muito sèriamente em busca da Verdade, em busca de Deus; todavia, não estará essa busca colorida pelo desejo de prazer? Ou, estaremos meramente em busca da satisfação física — sensual, sexualmente, etc.? Penso que devemos estar bem esclarecidos em relação a essas coisas, porquanto elas nos irão guiar e moldar a vida. A maioria de nós está, interior e exteriormente, a buscar o prazer, e o prazer constitui a estrutura da sociedade. Considero muito importante descobrir isso, porque, da infância à morte, profunda e subreptìciamente, astutamente e também abertamente, vivemos a buscar o prazer, seja em nome de Deus, da sociedade, seja em nome de nossas necessidades e impulsos. E, se estamos em busca do prazer (como está a maioria de nós, e êsse é um fato fàcilmente observável), que implica essa busca? Posso desejar o prazer, desejar o preenchimento dêsse prazer através da ambição, do ódio, do ciúme, etc. — e se, por mim mesmo, conheço ou observo a natureza e a estrutura do prazer, posso, com essa compreensão, buscá-lo de todos os modos, lógica e impiedosamente, agindo com os olhos bem abertos, embora êle acarrete muito mêdo e muita dor; ou posso alcançar um estado em que me seja dado viver em paz.

Considero muito importante compreender a natureza do prazer, jamais condená-lo ou justificá-lo, nem guardá-lo num recesso obscuro de nossa mente, o qual nunca examinamos, de mêdo que nos seja revelado um prazer que encerre em si uma dor imensa. Penso que devemos investigar atenta e cautelosamente, delicadamente, esta questão, sem oposição nem resistência, porque o prazer é uma necessidade básica de nossa vida, e por isso o buscamos e lhe damos continuidade, nutrindo-o e susten-

tando-o; pois a vida, sem prazer, se nos afigura monótona, estúpida, triste, cansativa, sem significação.

O prazer não traz muita compreensão, e por essa razão inventaram filosofias, teologias, conforme as conveniências da mente arguta, sagaz. Mas, aquêles dentre nós que são *sérios* devem investigar o que é o prazer, a sua natureza, e porque estamos presos em sua rêde. Não estamos condenando o prazer, não estamos dizendo que êle é certo ou errado. Há pessoas que são violentas porque isso lhes proporciona um grande prazer; encontram enorme satisfação e prazer em magoar alguém, verbal, fìsicamente, ou por gestos. Ou encontra-se prazer no tornar-se famoso, no escrever um livro. Temos, pois, de descobrir o que é o prazer e o que nêle se contém, e se há alguma possibilidade de vivermos num mundo em que não haja prazer, porém um extraordinário sentimento de bem-aventurança, de alegria — que em absoluto não é prazer. Vamos investigar isso nesta manhã; investigá-lo juntos, e não com o orador a explicar e vós a ouvir as explicações e a concordar ou discordar; temos de viajar juntos. Para viajar juntos, temos de ir leves e só podemos fazê-lo quando não levamos conosco uma carga de opiniões e conclusões.

Por que razão está a mente sempre a exigir prazer? Porque é que fazemos as coisas, nobres ou ignóbeis, sempre com a oculta tendência para o prazer? Porque nos sacrificamos, renunciamos, sofremos, sempre presos a êsse tênue fio do prazer? E, que é o prazer? Não sei se alguém dentre nós já fêz sèriamente a si próprio esta pergunta e a seguiu até o fim, com o propósito de descobrir o seu conteúdo. O prazer surge, òbviamente, em conseqüência de reações sensoriais: gosto ou não gosto de vós, sois bonito ou não sois bonito, lá está aquela nuvem formosa, cheia de luz, de beleza e de forma, e aquela montanha claramente delineada no céu azul. A percepção sensorial é necessária, e encontra-se profundo deleite no contemplar o fluir de um rio, no observar um rosto bem proporcionado, inteligente, profundo. E, ainda, há a me-

mória do dia de ontem que nos proporcionou profundas satisfações, sexuais, intelectuais, ou meras e passageiras reações emocionais. Queremos então a repetição do prazer de ontem, e isso é uma forma de reação sensorial. Ontem à tarde vimos uma nuvem no alto das montanhas, tôda iluminada pelo sol poente. Enquanto a observávamos, não existia o "observador", porém, tão-só, a luz e a beleza daquele crepúsculo. Isso deixou uma impressão na mente, que fica a pensar naquela experiência e a exigir outra experiência de igual natureza. São fenômenos óbvios e comuns de nossa vida diária, quer se trate da percepção de uma nuvem, quer de uma experiência sexual ou intelectual.

Vê-se, pois, que o pensamento está em estreita relação com o prazer. Observo o pôr do Sol, e daqui a um momento êle se foi; vem então o pensamento e começa a dizer como foi belo aquêle momento em que o EU estava ausente, com todos os seus problemas, torturas, aflições, e só existia aquela coisa maravilhosa! Essa experiência permanece na forma de pensamento, é sustentada pelo pensamento. O mesmo ocorre em relação ao prazer sexual: o pensamento fica a ruminá-lo, a ocupar-se com êle interminàvelmente, a criar imagens para sustentar a sensação e o desejo de futuro preenchimento. A mesma coisa em relação à ambição, à fama, ao êxito, ao ser "pessoa importante". O desejo, pois, é sustentado e nutrido pelo pensamento, que lhe dá continuidade em relação a uma dada forma de experiência que proporcionou prazer. Isso cada um pode observar muito fàcilmente, em si mesmo. E quando se rejeita aquêle pensamento que criou prazer, há dor, conflito — há mêdo. Observai isso, por favor, em vós mesmo, pois de outra maneira nenhum valor tem o que estais ouvindo. O que ouvis, a explicação, é como o bramido de uma torrente, sem nenhum valor. Mas, se não ficardes apenas escutando o orador, porém a servir-vos dêle como um espelho em que vos mirais, nesse caso relacionareis com vós mesmo o que êle está dizendo, que poderá ter então subido valor. Espero seja isso o que estais fazendo,

porquanto, se não compreendermos o prazer e, por conseguinte, a dor, nunca nos libertaremos do mêdo.

A mente que não está livre do mêdo vive na escuridão, na confusão, no conflito. A mente que está prêsa nas rêdes do mêdo é necessàriamente violenta, e tôda a estrutura psicológica e a vida sociológica de um ente humano estão baseadas em tal princípio — prazer/mêdo — e, por conseguinte, êsse ente humano é agressivo, violento. Podeis ter ideologias e princípios de não violência, porém tudo isso é completamente sem significação. Como antes dissemos, tôdas as ideologias, sejam dos comunistas, sejam das igrejas ou de pessoas graves, são necedades, nada significam. O que tem significação é compreender o mêdo, e, para compreendermos o mêdo, devemos também compreender, muito profundamente, a natureza do prazer. O prazer contém a dor, ambos não existem separados, porém constituem as duas faces de uma mesma moeda. Para compreender o prazer, temos de estar perfeitamente cônscios das sutilezas dêsse prazer. Já notastes como falam as pessoas que exercem algum poder, que se acham à testa de alguma organização insensata, ininteligente? Trovejam como se fôssem Deus, porque têm um pouquinho de poder. Isso significa que o prazer se tornou para êles uma coisa de extraordinária importância. E, se são um tanto intelectuais ou famosos, como variam suas maneiras, sua conduta, sua visão das coisas!

Está visto, pois, que onde está o prazer está também a dor, a qual leva inevitàvelmente ao mêdo — mêdo não só das coisas grandes, como a morte, a solidão profunda, o não existir, mas também mêdo das coisas superficiais: o que pensa de vós o vosso vizinho, o vosso patrão; mêdo do marido, da espôsa, mêdo de não poder viver conforme as imagens que cada um cria a respeito de si mesmo. Mêdo, não só do desconhecido, mas também do conhecido. Êsse mêdo não pode ser dissolvido pela repressão ou a negação, porém, tão-só, pela compreensão da inteira estrutura do prazer, da dor e do

mêdo. Essa compreensão requer um percebimento que só pode vir quando a pessoa olha a si própria como se estivesse diante de um espelho; porque, sem autoconhecimento, isto é, sem o conhecimento de vós mesmo, nunca terá fim o prazer e o mêdo.

Conhecer a si próprio é conhecer uma coisa altamente complexa e viva, que é como um movimento, um movimento sem fim. Para conhecerdes, observardes a vós mesmo, necessitais de uma mente na qual não exista nenhuma idéia de comparação, julgamento, condenação ou justificação. Afinal de contas, sendo a vida um imenso movimento vivo, não pode ser limitada por vossas indiossincrasias, fantasias ou exigências — embora estas também façam parte dêsse movimento — e se restringis êsse movimento à forma especial de vossas exigências e inclinações, permanecereis em perpétuo conflito.

A mente que compreendeu a natureza do prazer e do mêdo já não é violenta e, por conseguinte, pode viver em paz consigo mesma e com o mundo.

Talvez possamos agora conversar, mediante perguntas sôbre a matéria de que estivemos tratando nesta manhã.

INTERROGANTE: Que confiança podemos ter no orador, para sabermos que o que êle diz é verdadeiro? E que confiança podemos depositar nêle, para sabermos que nos está conduzindo corretamente?

KRISHNAMURTI: Estamos tratando de matéria de "guiar", "ter confiança"? Temos tido guias de tôda espécie, políticos e religiosos. Não estais fartos de guias? Já não lançastes ao mar ou ao rio tudo isso, para não terdes mais guia nenhum? Ou continuais, após êstes dois milhões de anos, a buscar um guia? Porque os guias destroem os seguidores, e os seguidores destroem o guia. Porque devemos ter fé em alguém?

Êste orador não necessita de vossa fé, não está a arvorar-se em autoridade, porque tôda espécie de auto-

ridade — principalmente no campo do pensamento, da compreensão — é a coisa mais destruidora e maligna que há. Portanto, não estamos tratando dêste assunto de "guiar", de "ter fé" no guia ou no orador. Estamos dizendo que cada um de nós, cada um de nós como ente humano, tem de ser seu próprio guia, instrutor, discípulo, tudo. Tudo o mais já falhou: as igrejas, os líderes políticos, os cabos de guerra, os que têm querido criar uma sociedade maravilhosa e nunca o conseguiram. Portanto, tudo depende de vós, agora, de vós, o ente humano que contém em si tôda a humanidade; a responsabilidade é vossa. Por conseguinte, deveis tornar-vos intensamente cônscio de vós mesmo, de tudo o que dizeis, de como o dizeis, de tudo o que pensais e dos motivos existentes na vossa busca do prazer.

INTERROGANTE: Qual a relação entre o prazer e o mêdo?

KRISHNAMURTI: Não a sabeis? Precisais de uma explicação? Quando não alcanço o prazer que desejo, que acontece? Ainda o não notastes? Aspiro a uma coisa que me proporcionará extraordinário prazer; que acontece, se me vejo contrariado, se me é negada essa coisa? Nasce o antagonismo, a violência, o sentimento de frustração — e tudo isso constitui uma forma de mêdo.

Examinemos esta questão do prazer e do mêdo. Desejo uma coisa que me dará enorme prazer. Desejo ser famoso, conquistar posição, prestígio. Se isso me é negado, que acontece comigo? Ou, quando vos negais o prazer de beber, de fumar, de satisfazer o sexo, o que quer que seja, já notastes por quantas lutas tendes de passar, por quanta dor, quanta ansiedade, quanto antagonismo e ódio? Tudo isso são formas do mêdo, não achais? Eu tenho mêdo de não conseguir o que desejo. Não sentis mêdo quando, após terdes abraçado e seguido por muitos anos uma dada ideologia, vêdes essa ideologia ser abalada pela lógica ou pela vida — não sentis mêdo de vos verdes inteiramente só? A crença naquela ideologia vos proporcionava satisfação e prazer, e se ela

vos é arrebatada vos vêdes lançado à margem, de mãos vazias, e o mêdo se apodera de vós — até encontrardes outra crença, outro prazer... Isso é muito simples, e por ser tão simples não queremos ver sua simplicidade e tratamos de fazê-lo muito complexo. Se vossa mulher vos vira as costas, não sentis ciúme, não sentis raiva, não odiais o homem que a seduziu? E que é tudo isso senão o mêdo de perder o que vos dá muito prazer, companhia, uma certa espécie de garantia, o ensejo de dominar, etc.?

É difícil em extremo olhar as coisas com simplicidade, porque nossas mentes são muito complexas, porque perdemos a capacidade de ser simples. Não me refiro à simplicidade no trajar, no comer, em nenhuma dessas infantilidades que os santos cultivam, porém àquela simplicidade da mente capaz de olhar as coisas diretamente, capaz de, sem mêdo, olhar a si própria tal como é, sem nenhuma desfiguração, de modo que, se mentis, percebeis a mentira, não a encobris, não fugis dela, não procurais escusas. Quando sentis mêdo, sabei que estais com mêdo, vêde claramente o vosso mêdo.

16 de julho de 1967.

SAANEN — V

A Natureza da Liberdade

DISSEMOS QUE iríamos nesta manhã considerar a questão do mêdo. Sendo um assunto muito importante, devemos dedicar-lhe não só esta, porém várias manhãs, para penetrarmos bem esta questão central e todos os problemas respectivos.

Antes de começarmos a destrinçar êste mui complexo problema do mêdo, penso que devemos também compreender a natureza da liberdade. Que entendemos por liberdade, e desejamos realmente ser livres? Não tenho certeza nenhuma de que a maioria de nós deseje livrar-se completamente de tôdas as suas cargas, preferindo, antes, conservar certas ideologias atraentes, satisfatórias, complexas, certas fórmulas agradáveis. Gostaríamos naturalmente de estar livres das coisas que nos são dolorosas — lembranças desagradáveis, experiências dolorosas, etc. Temos, pois, de examinar esta questão da liberdade e investigar se é realmente possível ser livre ou se se trata de uma utopia ideológica, um conceito sem nenhuma realidade. Todos dizemos que gostaríamos de ser livres, porém eu acho que, antes de tratarmos de satisfazer êsse desejo que nos é dado por nossas inclinações e tendências, devemos compreender a natureza e a estrutura da liberdade. É liberdade estar livre *de* alguma coisa, livre de uma dor, de uma dada ansiedade? Ou a liberdade, pròpriamente dita, é uma coisa inteiramente diferente do ser livre *de* alguma coisa? Uma pes-

soa pode estar livre da cólera, do ciúme talvez, mas estar livre *de* uma coisa não é uma reação e, por conseguinte, liberdade nenhuma?

A liberdade não é uma coisa totalmente diferente de qualquer reação, qualquer inclinação, qualquer desejo? É muito fácil uma pessoa livrar-se de um dogma, pelo analisá-lo e repudiá-lo, todavia, o *motivo* dessa libertação contém sua reação própria, não é verdade? O motivo, o desejo de livrar-nos de um dogma pode ser êste, que o dogma já não nos convém, já está fora de moda, já não é racional, não é mais popular, as circunstâncias são contra êle e, por conseguinte, a gente deseja libertar-se dêle; tudo isso são meras reações. A reação para nos afastarmos de alguma coisa é liberdade? Ou a liberdade é algo inteiramente diferente da reação, algo de autônomo, livre de *motivo,* independente de qualquer inclinação, tendência e circunstância? Existe essa espécie de liberdade? Uma pessoa pode estar livre do nacionalismo por crer no internacionalismo, ou porque êle não seja mais necessário econômicamente, agora que existe o Mercado Comum e não convém mais conservar o dogma do nacionalismo, com sua bandeira. Podemos fàcilmente livrar-nos dêle, repudiá-lo. Mas, essa racionalização ou conclusão lógica tem alguma relação com a liberdade? Tampouco pode um guia espiritual ou político prometer-nos a liberdade ao fim de um certo tempo — pois, pode a liberdade resultante de disciplina, de conformismo, de aceitação, que promete o ideal mediante o seguimento dêsse ideal, ser liberdade? Ou a liberdade é um estado de espírito tão intensamente ativo e vigoroso, que lança para longe tôda e qualquer forma de dependência, de servidão, de conformismo e aceitação? Deseja a mente tal liberdade? Uma *tal* liberdade implica *solidão* completa, um estado de espírito não dependente de estímulo, de idéias de experiências circunstanciais. Liberdade dessa espécie significa, decerto, "estar só". Pode a mente que foi educada numa certa cultura, a mente que tanto depende do ambiente e de suas próprias tendências, inclinações, encontrar aquela liber-

dade que existe completamente *só*? Só nessa solidão pode existir relação com outrem; nela, não há atrito, nem domínio, nem dependência. Por favor, tendes de compreender isto, que não é uma conclusão verbal que se pode aceitar ou rejeitar. É essa a liberdade que cada indivíduo exige e faz questão de alcançar — a liberdade em que não há guias, nem tradição, nem autoridade? De outro modo, não há liberdade nenhuma; de outro modo, quando dizeis que estais livre de uma certa coisa, trata-se de uma mera reação, a qual, visto que é uma reação, vai ser a causa de outra reação. Pode-se ter uma cadeia de reações, aceitando-se cada reação como um estado de liberdade, mas essa cadeia não é liberdade, porém a continuidade do passado, modificado, a que a mente está apegada.

A libertação do mêdo pode ser uma reação, porém tal reação não é liberdade. Posso estar livre do mêdo à minha mulher, e entretanto posso estar ainda com mêdo. Posso estar livre do mêdo à minha mulher, mas essa liberdade se refere àquele mêdo em particular; não gosto de ser dominado e, por conseguinte, desejo estar livre de seu domínio, de suas importunações, etc. Êsse especial desejo de liberdade é uma reação que criará outra forma de ajustamento, outra forma de dominação. Como acontece com os *beatniks*, os *hippies*, etc., a revolta dêles contra a sociedade, revolta boa em si, é uma reação que irá criar um ajustamento aos *hippies* e, conseqüentemente, não é libertação nenhuma.

Ao investigarmos a questão do mêdo, devemos, necessàriamente, compreender a natureza da liberdade, ou ver que, quando falamos de liberdade, não estamos falando da liberdade completa, porém antes da libertação *de* uma certa coisa inconveniente, desagradável, indesejável. Não desejamos ficar livres do prazer, porém desejamos estar livres da dor. Mas, a dor é a sombra do prazer; os dois não podem existir separados, são uma só moeda com o prazer e a dor nas faces opostas.

A liberdade é completa em si mesma, não é uma reação, nem uma conclusão ideológica. Ela implica solidão

completa, um estado mental interior não dependente de nenhum estímulo, nenhum conhecimento; não é o resultado de nenhuma experiência ou conclusão. Compreendendo a liberdade, compreendemos também o significado da solidão. Em geral, nunca estamos sós, interiormente. Há diferença entre o isolamento, o segregar-se, e o "estar só", a solidão. Sabemos o que significa viver isolado, ter construído uma muralha em tôrno de si, uma muralha de resistência, a qual construímos a fim de nunca sermos feridos, nunca sermos vulneráveis. Ou podemos estar vivendo em alguma ideologia absurda, ilusória, sem validade de espécie alguma. Tudo isso causa o auto-isolamento; e, em nossa vida diária, no escritório, em casa, nas relações sexuais, em tôdas as atividades, está sempre a verificar-se êsse processo de auto-isolamento. Essa forma de isolamento, de viver na tôrre de marfim de uma ideologia, nada tem que ver com a solidão, com o "estar só". O estado de solidão, o "estar só", sòmente pode aparecer quando estamos libertados da estrutura psicológica da sociedade, estrutura que construímos com as nossas reações e a ela ficamos pertencendo.

Pela compreensão da liberdade total alcançamos o estado de solidão completa. Só a mente que compreendeu essa solidão pode ter relações isentas de tôda espécie de conflito. Mas, se criamos uma imagem do que pensamos ser a solidão e a estabelecemos em nós mesmos como base da solidão, e dessa base tentamos entrar em relação, tal relação só produzirá conflito.

Estamos interessados na questão do mêdo, mas se não compreendermos os problemas relacionados com esta questão central, êsse estado de solidão, então, ao nos abeirarmos daquela coisa que chamamos mêdo, não saberemos o que fazer. Dissemos que nós entes humanos — que já vivemos há tanto tempo e tanta experiência temos acumulado — somos entidades sem originalidade. Vemo-nos contaminados por tôda espécie de tortura, conflito, obediência, aceitação, mêdo, ciúme, ansiedade

e, por conseguinte, não existe o estado de solidão. Observai-vos! Como disse outro dia, servi-vos do orador e de suas palavras como um espelho em que vos estais mirando. Quanto mais conhecerdes a vós mesmo, tanto mais avançais em madureza; o homem sem madureza é aquêle que não conhece a si próprio. Uma das principais características do mêdo é a não aceitação daquilo que somos, nossa incapacidade para olhar-nos de frente.

Nós entes humanos, tais como somos, somos apenas um resultado, um produto psicológico. Nesse estado — no sermos um produto do tempo, da cultura, da experiência, do conhecimento, de tôdas as memórias acumuladas, de milhares de dias passados ou de ontem — não existe solidão nenhuma. Tôdas as nossas relações estão baseadas no que foi ou "deveria ser", por conseguinte tôdas as relações são um conflito, um campo de batalha. Se desejamos compreender o que são relações corretas, temos de investigar a natureza e a estrutura da solidão, que significa "estar completamente só". Mas, a palavra "só" cria uma imagem; se vos observardes, vê-lo-eis. Quando empregais a palavra "só", já tendes uma fórmula, uma imagem, e procurais viver de acôrdo com essa imagem, essa fórmula. Mas a palavra, a imagem, não é o fato. Temos de compreender o que realmente *é* e com isso temos de viver. Nós não estamos sós, somos um feixe de memórias, transmitidas através de numerosos séculos, as quais nos qualificam de alemães, russos, europeus, etc.

A compreensão da solidão — se sabeis realmente o que ela significa, e se viveis nesse estado — é com efeito verdadeiramente extraordinária, porque a mente é então sempre nova, não depende de nenhuma inclinação ou tendência, não é guiada pelas circunstâncias. Compreendendo a solidão, começareis a compreender a necessidade de viverdes com "vós mesmo" tal como sois; pois uma das causas principais do mêdo é esta que não desejamos ver-nos de frente, tais como somos. Por favor, nesta manhã, olhai-vos assim como sois e não como

pensais que deveríeis ser ou como fôstes. Vêde se sois capaz de olhar-vos sem um tremor, sem falsa virtude, sem mêdo, sem justificação ou condenação; vivei, simplesmente, com o que realmente sois.

Sabei o que significa viver com a realidade. Observando a mim mesmo, vejo que sou ciumento, ansioso ou invejoso; percebo êsse fato. Ora, preciso "viver com êle", com êsse fato, porque é só quando vivo intimamente com uma coisa que começo a compreendê-la. Mas, viver com minha inveja, com minha ansiedade, é uma das coisas mais difíceis dêste mundo; percebo que, tão logo me acostumo com o fato, deixo de viver com êle. Estais percebendo bem? Ali está aquêle rio, e eu o vejo todos os dias, ouço o som que êle faz, o marulho das águas, mas, passados dois ou três dias, acostumei-me com êle e já não o ouço sempre. Tenho um quadro em meu quarto; todos os dias o tenho olhado — sua beleza, suas côres as várias tonalidades e sombras, a "qualidade" do quadro, entretanto, depois de olhá-lo por uma semana, perdi-o, quer dizer, acostumei-me com êle. E o mesmo se dá em relação às montanhas, aos vales, aos rios, às árvores, a meus filhos, minha mulher, meu marido. Mas, viver com uma coisa viva, como, por exemplo, o ciúme, a inveja, significa que não devo aceitá-la, que não devo acostumar-me com ela. Tenho de zelá-la, como zelo uma árvore recém-plantada, que tenho de proteger do sol, das intempéries. Assim, da mesma maneira tenho de viver com essa ansiedade e inveja, cuidar dela, com ela não me acostumar, não condená-la. Dêsse modo começo a amá-la e a zelá-la, o que não significa que gosto de ser invejoso ou ansioso, porém, sim, que a observo com desvêlo. É como viver com uma serpente em meu quarto; gradualmente começo a ver a minha relação direta com ela, e não há conflito.

Assim, podemos nós, vós e eu, viver com o que realmente somos? Sendo como somos, embotados, invejosos, medrosos, crentes de ter uma afeição profunda, quando não a temos, sujeitos a ofender-nos, a envaide-

cer-nos, a entediar-nos fàcilmente, podemos viver com essas realidades, não aceitando nem rejeitando, porém observando, vivendo com elas sem ficarmos doentes, deprimidos ou exaltados? Vereis então que uma das razões principais do mêdo é o não querermos viver com o que somos.

Falamos primeiramente sôbre a liberdade, depois sôbre a solidão e, em seguida, sôbre o estar cônscios do que somos, e também sôbre como "o que somos" está relacionado com o passado e em movimento para o futuro; sôbre estar cônscio *disso* e "viver com *isso*", sem jamais nos acostumarmos nem o aceitarmos. Se compreendemos tudo, não intelectualmente, porém realmente, fazendo-o, podemos então fazer mais uma pergunta: Esta liberdade, esta solidão, esta entrada em contato direto com a estrutura do que *é*, pode ser alcançada ou achada por meio do tempo? Isto é, a liberdade se consegue por meio do tempo, por um processo gradual? Não sou livre, porque sou ansioso, medroso, porque sou isto e mais aquilo, e temo a morte, temo meu vizinho, temo perder meu emprêgo, temo que meu marido se volte contra mim — tenho mêdo de tantas coisas que vim criando pela vida afora! Não sou livre. Posso ficar livre delas, lançando-as fora, uma a uma, mas isso não é liberdade. A liberdade se alcança por meio do tempo? Não, evidentemente. Porque no momento em que se admite o tempo, torna-se existente um "processo" e ficamos a escravizar-nos mais e mais. Se quero livrar-me da violência gradualmente, pela prática da não violência, então, nessa prática "gradual" estou a tôdas as horas a lançar as sementes da violência. Estamos, pois, fazendo uma pergunta fundamental, quando perguntamos se a liberdade pode ser conquistada, ou, melhor, tornar-se existente, através do tempo.

A pergunta que vem a seguir é esta: Podemos estar cônscios dessa liberdade? Entendeis? Se digo "Sou livre", não estou livre. Porque a liberdade, a liberdade a que nos referimos, não é o resultado de um esfôrço consciente

para alcançá-la. Por conseguinte, ela reside além de tôdas as coisas, além do campo da consciência e nada tem que ver com o tempo. O tempo é consciência; o tempo é sofrimento; o tempo é mêdo e pensamento. Se dizeis "Realizei aquela liberdade completa", sabeis então certamente, se deveras sois honesto com vós mesmo, que estais de volta ao mesmo lugar de onde saístes. Isso é como um homem dizer "Sou feliz", porque no momento em que diz "Sou feliz" êsse homem está "vivendo" a memória ou lembrança de uma coisa passada. A liberdade não é do tempo, e a mente tem de olhar a vida, que é um vasto movimento, sem sujeição ao tempo. Investigai, e vereis que qualquer um pode fazer tudo isso, e, quando tudo estiver bem claro — não ideològicamente nem por terdes recebido explicações — podereis prosseguir, para descobrirdes o que é o mêdo e se há alguma possibilidade de ficarmos livres dêle, completamente livres, em todo o nosso ser.

Podemos estar superficialmente cônscios do mêdo. Posso ter mêdo de meu vizinho, e saber que tenho mêdo; posso resistir ou não ligar importância a êle ou ficar totalmente indiferente ao que diz, porque o considero um indivíduo estúpido. Posso saber de meus temores conscientes, mas sei alguma coisa dos temores existentes nos níveis mais profundos de minha mente? Como descobrir os nossos temores ocultos, secretos? Aqui está implicada uma questão muito mais grave: Pode-se dividir o mêdo em consciente e inconsciente? Prestai tôda a atenção, é uma questão importantíssima. O especialista, o psicólogo, o analista fêz esta divisão de "níveis mais profundos do mêdo" e "níveis superficiais do mêdo". Mas, se fordes seguir o que diz o psicólogo ou o que diz êste orador, o que entendereis será a sua teoria, os seus dogmas, o seu saber — não estareis entendendo a realidade em vós existente. Não podeis compreender-vos em conformidade com Freud, Jung, ou em conformidade com êste orador; tendes de compreender-vos diretamente. Por conseguinte, tôda essa gente nenhuma importância tem.

Perguntamos: O mêdo pode ser dividido em "mêdo consciente" e "mêdo inconsciente?". Cuidado no responder a esta pergunta! Porque, se dizeis que o mêdo não pode ser dividido, estais negando o inconsciente. E se admitis que o mêdo pode ser dividido em "consciente" e "inconsciente", nesse caso estais aceitando tal fórmula. Vêde o que está implicado no dividir o mêdo em "temores profundos", inconscientes, e "temores superficiais". Que está implicado aí? Uma pessoa pode conhecer com relativa facilidade, por suas próprias reações, os seus temores superficiais. Mas, como exumar, desenredar, desarraigar, expor à luz os temores de raízes profundas? Através de sonhos, mensagens, sugestões? Ora, isso implica tempo. Ou, o que existe é só mêdo, o qual interpretamos de diferentes maneiras? Existe um só desejo, e os objetos é que variam? O desejo é sempre o mesmo, e talvez o mêdo também seja sempre o mesmo: um mêdo único, que traduzimos em diferentes temores. Eu tenho mêdo disto e daquilo, mas compreendo que o mêdo não pode ser dividido. Isso é algo que precisais perceber claramente; não é uma conclusão lógica, uma coisa que a gente constrói e nela passa a crer. Mas, ao perceberdes que o mêdo não pode ser dividido, tereis feito uma importantíssima descoberta e tereis removido definitivamente o problema do inconsciente, e não mais dependereis dos psicólogos ou analistas. Êsse é um assunto verdadeiramente sério, pois, ao perceberdes que o mêdo é indivisível, compreendereis que êle é um movimento que se expressa de diferentes maneiras e não existem temores separados: mêdo da morte, de minha mulher, de perder meu emprêgo, de não alcançar meus alvos, de não preencher-me, etc. Ao perceberdes êsse movimento, independentemente de seu objeto, ver-vos-eis em presença de uma questão imensa. Perguntareis então como olhar êsse mêdo que é indivisível e, portanto, não fragmentário, sem a fragmentação que a mente gosta de cultivar. Estais prestando atenção? Fiquei em presença da natureza do mêdo como uma totalidade, vejo que só existe um mêdo total e não temores fragmen-

tários. Ora, pode a mente que pensa em fragmentos — minha mulher, meu filho, minha família, meu emprêgo, minha pátria (bem sabeis que ela funciona em fragmentos), pode minha mente fragmentária observar o quadro total do mêdo? Pode? Entendeis esta pergunta? Vivi uma vida de fragmentação, só sou capaz de pensar fragmentàriamente e, por conseguinte, só olho o mêdo através do processo fragmentário do pensamento. Para olhar o mêdo total, não devo estar livre do processo fragmentário do pensamento? O pensamento, o inteiro processo mecânico do pensar, é fragmentação, êle tudo divide. Amo-vos, odeio-vos, sois meu inimigo, sois meu amigo.

Minhas idiossincrasias, minhas inclinações, acham-se em luta contra tudo o mais; meu emprêgo, minha posição, meu prestígio, minha pátria e vossa pátria, meu Deus e vosso Deus — tudo isso é fragmentação do pensamento. E êsse pensamento é sempre velho, nunca é nôvo e, conseqüentemente, nunca é livre. O pensamento não pode ser livre em tempo algum, porquanto êle é a reação da memória e a memória é sempre velha. Êsse pensamento olha o processo total do mêdo, ou tenta olhá-lo, e, quando o faz, o reduz a fragmentos. Por conseguinte, *a mente só pode olhar o processo total do mêdo quando não existe nenhum movimento de pensamento.*

Continuaremos depois de amanhã, pois há muita coisa para examinar. Podemos agora conversar sôbre o que acabo de dizer?

INTERROGANTE: Senhor, tomais um problema fundamental como o mêdo e tendes a confiança necessária para considerá-lo — embora isso pareça análise. Estou certo de que êsse problema não vos causa a mínima preocupação e que sois capaz de considerá-lo com tôda a segurança. Ora, que é e como nasce essa confiança? Que é preciso fazer para obtê-la?

KRISHNAMURTI: Como sabeis que eu tenho essa confiança? E que entendeis pela palavra "confiança"?

Dizeis que tenho confiança para considerar um problema de tal natureza como o mêdo. Trata-se de confiança? Isto é, de ter certeza, capacidade, capacidade de analisar, de ver o problema total — de ter tal capacidade e, em conseqüência, confiança — ter segurança e confiança em si próprio e, portanto, ser uma pessoa arguta, capaz de considerar com proficiência um problema fundamental? E perguntais como me vem essa confiança. Primeiro, pressupondes e declarais que eu tenho confiança e, em seguida, me perguntais de onde ela me vem. Como posso saber que tenho confiança? Bem pode ser que não tenha nenhuma. Agora, prestai atenção! Não gosto e desconfio da palavra "confiança", porque ela implica que a pessoa adquiriu certeza, se preencheu, e atua como de uma posição superior, porque acumulou muito saber, muita experiência e daí adquiriu confiança e, portanto, é capaz de resolver o problema. Mas, não é nada disso, muito ao contrário, porque, no momento em que uma pessoa chega a uma conclusão, a uma posição de "realização", de conhecimento, da qual parte para examinar as coisas, para ela está tudo acabado, porque então fica a traduzir tudo o que vê pelos têrmos do "velho". Mas se, ao contrário, não há nenhum ponto de apoio, nenhuma certeza, nenhuma "realização", há então liberdade para examinar, para olhar. E, quando se olha em liberdade, tudo é sempre nôvo.

O homem confiado é um ente morto, tal como o sacerdote, o comissário,(1) que crêem em ideologias, em Deus, em suas conclusões, idéias, reações; foram êsses homens que criaram um mundo horroroso, monstruoso. Entretanto, o homem que está livre para olhar e que olha sem nenhum fundo (*background*) — sem ter nenhuma opinião, nenhuma conclusão, nenhum padrão ou princípio — êsse homem pode observar e sua observação

---

(*) "Comissário": Chefe de departamento do govêrno soviético (*commissar*). (N. do T.).

é sempre clara, livre de confusão, nova, "inocente". Só essa inocência pode ver a totalidade dêsse processo.

INTERROGANTE: Senhor, há uma diferença essencial, ou seja que vós podeis considerar o problema sem terdes de perguntar nada a ninguém, e eu não posso. Qual a natureza do que fazeis?

KRISHNAMURTI: O problema não é a diferença essencial entre o orador e o interrogante, porém êste: Porque depende o interrogante? Porque dependeis e que implica a dependência? Dependo de minha mulher, ou minha mulher depende de mim — porquê? Segui isto até o fim, não o afasteis para o lado. Porque depende minha mulher de mim? Não é porque, em si mesma, não existe clareza e ela se sente infeliz, e por essa razão eu a amparo, a ajudo, a sustento e ela me sustenta? Trata-se, pois, de uma dependência mútua, tanto psicológica como objetivamente. Estou na dependência dela, e quando ela olha para outro, me retira o amparo de que estou dependendo, fico magoado, com mêdo, com ciúme. Assim, se dependeis de mim, dêste orador, para vos alimentar psicològicamente, estareis sempre em dúvida e a dizer "Meu Deus, êle pode não ter razão" ou "Há outro instrutor melhor do que êle, um maior psicólogo, o mais moderno antropologista que tanto estudou e sabe tanta coisa!". Portanto, passais a depender dessa pessoa. Mas, se compreenderdes a natureza de vossa própria dependência, então não necessitareis de autoridade alguma, de quem quer que seja. Vossos olhos estarão então límpidos para olhar; olhareis então com os olhos da inocência, e a inocência, em si mesma, é ação.

18 de julho de 1967.

SAANEN — VI

O Problema do Mêdo

CONTINUEMOS A EXAMINAR juntos o mui complexo problema do mêdo. Considero importante têrmos sempre presente que não estamos interessados meramente nas mudanças superficiais, porém, antes, na radical revolução da própria psique; temos de compreender não só a estrutura psicológica da sociedade em que vivemos, mas também a estrutura psicológica e a natureza de nós mesmos. As duas coisas, "sociedade" e "nós mesmos", não existem separadamente. Nós somos a sociedade e estamos vivendo num mundo de tanta confusão, antagonismo e guerra, que se torna necessária a revolução dentro em nós mesmos; esta é a coisa mais importante de todos os tempos. Quanto mais nos preocupa, não a mera mudança superficial, não o mundo com suas aflições e monstruosidades, porém a nossa própria estrutura e natureza, tanto mais óbvia se torna a necessidade de sermos *sérios*, deveras sérios. Somos muito sérios em relação a certas coisas que nos proporcionam grande prazer, satisfação; desejamos a todo custo cultivar êsse prazer — seja o prazer do sexo, seja o do preenchimento de uma ambição — um prazer qualquer. Mas, bem poucos de nós são sérios no tocante ao percebimento do problema da existência, dos conflitos, das guerras, das ânsias, dos desespêros, da solidão, do sofrimento. Ser sério em relação a essas coisas fundamentais significa aplicar a elas uma atenção contínua, e não um simples e esporádico interêsse, êsse interêsse que mostramos ocasionalmente quando nos vemos importunados por um dado

problema. Aquela seriedade deve constituir a base de nosso pensar, viver e agir; de outra maneira, ficaremos tôda a vida na confusão e a discutir sôbre coisas sem real importância, o que constitui um desperdício de energia. Quanto mais sérios formos, interiormente, tanto mais madureza teremos. A madureza nada tem que ver com a idade, não achais? Não é questão de acumular incontáveis experiências ou um saber imenso. A madureza não está em relação nenhuma com a idade e o tempo, porém, ao contrário, ela vem juntamente com aquela capacidade de seriedade. Só é possível essa madureza com o conhecimento mais amplo e mais profundo de nós mesmos.

Essa "qualidade", essa madureza — devemos fazê-la depender do tempo, das circunstâncias, das inclinações ou de uma dada tendência? É ela como um fruto que amadurece durante o verão e está prestes a cair no outono; que necessita de tempo, de muitos dias de chuva, de sol, de tempo nublado, de frio, de passar por tôdas essas condições adversas, até ficar "pronto" para ser colhido? Aquela madureza depende de "condições adversas"? Acho que não há tempo a perder e que devemos amadurecer de pronto, não biológica ou fisiològicamente, porém interiormente, tornar-nos total e completamente amadurecidos. Isso depende de quaisquer condições adversas, da experiência, do saber, do tempo, etc.? Considero esta uma pergunta importante que devemos fazer a nós mesmos, pois, por infelicidade, biològicamente, amadurecemos muito depressa e morremos fìsicamente antes de têrmos compreendido o significado da vida.

Despendemos os nossos dias a lamentar-nos, a lembrar-nos, a construir imagens relativas a nós mesmos. Isso fará vir a madureza, ou a madureza é uma coisa imediata, não atingida pelo tempo? Fazei a vós mesmo esta pergunta, visto que não estamos aqui apenas para ouvir palestras e intermináveis debates, permutas verbais e amontoados de palavras, porém aqui estamos, parece-me, e digo-o humildemente, aqui estamos não para

acumular conhecimentos e experiência, porém antes para vermos as coisas direta e imediatamente, e tais quais são. Acho que aí é que se encontra a madureza isenta da ilusão, da insinceridade, do pensamento falacioso, do padrão enganoso. Aqui estamos para nos vermos como realmente somos, sem mêdo, sem as imagens que a respeito de nós mesmos formamos. Cada um de nós tem uma imagem daquilo que "deveríamos ser", uma idéia de que somos grandes ou muito insignificantes, estúpidos, medíocres; ou, temos o sentimento de sermos extraordinàriamente afetuosos, superiores, cheios de sabedoria, de conhecimentos. Essas imagens que temos de nós mesmos negam totalmente o percebimento do "imediato",(1) do que É. Existe um conflito entre a imagem e o que É, e, a meu ver, a madureza é um estado mental em que nenhuma imagem existe e só há O QUE É; nela, não há conflito de espécie alguma. A mente que se acha em conflito não está amadurecida — conflito com a família, com nós mesmos, com os nossos desejos, ambições, preenchimentos. Em qualquer nível que seja, o conflito denuncia sempre uma mente não amadurecida, não esclarecida. A mente que está sempre a buscar, a exigir, a esperar, jamais amadurecerá.

Ao considerarmos juntos esta questão do mêdo, devemos ter em mente que não se trata simplesmente de *um certo* mêdo, de uma determinada forma de mêdo, porém do mêdo em si, que se expressa de diferentes maneiras. O desejo muda seu objeto; quando somos jovens, desejamos tudo o que há de deleitável, aprazível, sensual e, ao tornar-nos mais velhos, o desejo muda de objeto, torna-se mais e mais complexo; mas trata-se sempre do mesmo desejo, embora o objeto mude.

Do mesmo modo, só existe *o mêdo* e não uma grande variedade de temores. Considerando esta questão, devemos ter em mente que temos de ver a totalidade do

---

(1) I.e., do fato que está *diretamente* à nossa frente (o que *é*). (Cf. nota da página 34). N. do T.

mêdo e não a sua fragmentação. Uma pessoa pode ter mêdo de seu vizinho, de sua mulher, da morte, da solidão, da velhice, de não ser amado, de jamais chegar a saber o que é o amor, o que é êsse estado de total abandono de si mesmo, uma vez que só nesse estado se encontra a beleza. Ignorando-o, temos mêdo não só ao conhecido, mas também ao desconhecido. Devemos considerar o mêdo em seu todo, e não os nossos temores fragmentários.

A questão portanto, é esta: Pode-se perceber a totalidade do mêdo? Pode-se ver o mêdo completamente, e não em seus vários aspectos? Eu posso temer a morte e vós podeis temer a solidão, outro temer que não possa tornar-se famoso, ou temer uma vida de tédio, de solidão, de embotamento, cansaço, rotina. Podemos ter mêdo de muitas coisas e em geral desejamos resolver cada temor separadamente, resolver um a um os nossos temores. Tal desejo se me afigura sem madureza, porque o que existe é só *o mêdo.*

Pode a mente ver a totalidade do mêdo e não meramente as diferentes formas de mêdo? Compreendeis esta pergunta? Ora, como é possível ver a totalidade do mêdo e também os seus diferentes aspectos — a estrutura central e a natureza do mêdo e também a sua fragmentação, como o mêdo do escuro, mêdo de andar só, mêdo à mulher ou ao marido, ou mêdo de perder o emprêgo? Se eu pudesse compreender a natureza central do mêdo, estaria então apto a examinar todos os detalhes, mas, se fico apenas a olhar os detalhes, nunca atingirei o ponto central.

A maioria de nós, quando sente mêdo, tende a fugir dêle, ou a reprimi-lo, controlá-lo, ou a recorrer a outra espécie de fuga. Não sabemos olhar. Não sabemos viver com aquêle mêdo. Quase todos nós, infelizmente temos mêdo de alguma coisa, da infância à morte; vivendo numa sociedade tão corrompida, a educação que recebemos engendra êsse mêdo. Pegai o vosso mêdo par-

ticular, se de alguma maneira estais vigilante, e observai vossas reações; olhai-o, sem nenhum movimento de fuga, de justificação ou repressão — olhai-o simplesmente. Se tenho mêdo à doença, posso olhar êsse mêdo sem estremecimento, sem esperança alguma — olhá-lo simplesmente.

Considero sumamente importante "como olhar". O problema está todo nas palavras "olhar, ver, escutar". Posso olhar o mêdo sem a palavra que causa êsse mêdo? Posso olhar sem a palavra que desperta o mêdo — por exemplo, a palavra "morte"? A própria palavra causa um estremecimento, uma ânsia, assim como a palavra "amor" provoca seu peculiar estremecimento, sua imagem peculiar. Posso olhar aquêle mêdo sem a palavra, sem reação, justificação, aceitação ou rejeição; olhá-lo simplesmente? Só sou capaz de *olhar*, quando a mente está muito quieta, assim como só posso escutar o que dizeis quando minha mente não está a tagarelar de si para si, a dialogar consigo mesma; só então posso escutar completamente o que estais dizendo. Se estou a manter conversação comigo mesmo, sôbre meus problemas, minhas ansiedades, sou incapaz de vos escutar. Posso olhar da mesma maneira um temor ou qualquer problema que eu tenha, olhá-lo simplesmente, sem tentar resolvê-lo, sem tentar tornar-me corajoso, etc. — posso observá-lo simplesmente? A gente pode observar uma nuvem, uma árvore ou um movimento do rio com a mente mais ou menos quieta — por não ser tal coisa muito importante para cada um de nós. Mas, quando há mêdo, desespêro, quando nos vemos em contato direto com a solidão, com o ciúme, com qualquer estado igualmente desagradável, pode-se então olhar êsse estado tão completamente, com a mente tão quieta, que seja possível *ver realmente?*

Não se pode cultivar uma mente quieta; a mente que foi *posta* quieta é uma mente estagnada, sem profundidade, amplitude e beleza. Mas, quando a pessoa é séria, trata de ver o mêdo em seu todo, pois já não de-

seja viver com mêdo, que é uma coisa terrível; vós já sentistes mêdo e deveis saber como êle tudo perverte e desfigura, como nos ensombra os dias. Ser sério, ardoroso (em relação ao mêdo), é como viver com uma serpente no quarto: a gente observa cada um dos seus movimentos, torna-se altamente sensível ao menor barulho que ela faz. Para observardes o mêdo, tendes de "viver com êle",(*) de conhecer e compreender todo o seu conteúdo, sua natureza, sua estrutura, seu movimento. Pode-se viver com o mêdo dessa maneira? Já experimentastes viver dessa maneira com alguma coisa, viver com vós mesmo, em primeiro lugar, viver com vossa espôsa ou marido? Se já experimentastes "viver com vós mesmo", deveis ter percebido que êsse "vós mesmo" não é um estado estático, porém uma coisa viva; e para viver com essa coisa viva, vossa mente deve também estar viva. Mas, a mente não pode estar viva, se está prêsa na rêde das opiniões, dos juízos e valores. Viver com uma coisa viva é uma das coisas mais difíceis, porque não estamos acostumados a viver com a "coisa viva", porém com a sua imagem, e a imagem é "coisa morta", à qual estamos sempre a acrescentar alguma coisa, e é por essa razão que tôdas as relações naufragam.

O viver com o mêdo, uma coisa viva, requer uma mente e um coração sobremodo sutis, que não tenham nenhuma conclusão ou fórmula e, por conseguinte, possam acompanhar cada movimento do mêdo. Se assim observardes e viverdes com o mêdo — e isso não leva um dia inteiro, pode levar um segundo, um minuto — começareis a conhecer, por inteiro, a natureza do mêdo e inevitàvelmente perguntareis: Quem é a entidade que está "vivendo com o mêdo", seguindo-o, observando-o? Quem é o observador e que está êle a observar?

(*) A contradição com o que, linhas antes, disse Krishnamurti é apenas aparente. "VIVER COM MÊDO" significa "viver sentindo mêdo", e "VIVER COM O MÊDO", como aqui figura, é viver observando-o, ficando vigilante em face dêle, compreendendo-o totalmente, sem dêle fugir. (N. do T.).

Estais a perguntar-vos: Quem é o observador, quem é que está vivendo, a observar, e a tomar nota de todos os movimentos das diferentes formas de mêdo, e ao mesmo tempo cônscio do fato central — do mêdo? É o observador uma entidade morta, um ser estático? Não estêve êle a acumular uma enorme quantidade de conhecimentos e informações a respeito de si próprio, a aprender tantas coisas, a ter tantas experiências; e tôda essa experiência e conhecimento, essa infinita variedade de solidão e de sofrimento, o passado — tudo isso não é "coisa morta", memória? Não é uma coisa morta que observa e vive com o movimento do mêdo? O observador é o passado estático, morto, ou é uma coisa viva? Qual a resposta? Sois a entidade morta que observa o que é vivo? Ou sois uma entidade viva a observar uma coisa viva? No observador existem os dois estados. Quando observais uma árvore, vós a observais com o conhecimento botânico dessa árvore e observais também o movimento vivo da árvore, o vento a soprar por entre os ramos, a agitar as fôlhas e o tronco. Ela é uma coisa viva e estais a olhá-la com o conhecimento acumulado a respeito dessa árvore; e êsse conhecimento é "coisa morta". Ou estais a olhá-la sem nenhum conhecimento acumulado e, portanto, vós, como entidade viva, estais olhando para uma "coisa viva". O observador é tanto o passado como o presente vivo; o observador é o passado a tocar o presente vivo.

Vejamos a coisa mais de perto. Quando vós, o observador, olhais para vossa espôsa, vosso amigo, estais a observar com as memórias de ontem, estais cônscio de que o passado está contaminando o presente, ou estais observando como se não existisse nenhum ontem? O passado está sempre a projetar sua sombra no presente, a memória do passado: o que "ela" me disse, o que "êle" me disse: o prazer, a lisonja ontem fruída, o insulto ontem sofrido. Essas memórias tocam e desfiguram o presente. O observador é passado e presente, é um ente meio-morto, meio-vivo, e é nesse estado de vida-morte que êle olha.

Existe um observador não pertencente ao passado nem ao presente, considerados como tempo? Que existe o observador que vem do passado, está bastante claro — a imagem, o símbolo, a idéia, as ideologias, etc. — o passado. Entretanto, ao mesmo tempo êle está ativamente presente, ativamente examinando, olhando, observando, escutando. Êsse escutar, êsse olhar é influenciado pelo passado, e o observador se encontra ainda dentro do campo do tempo. Quando êle observa o objeto — o mêdo ou outra coisa qualquer — dentro do campo do tempo, não está vendo a totalidade do mêdo. Ora, pode o observador "passar além", de modo que (êle) não seja passado nem presente: *seja* a coisa observada, "a coisa viva"? Esta é a verdadeira meditação.

É muito difícil exprimir em palavras a natureza daquele estado mental no qual existe não só o passado, como observador, mas também o observador que está observando, escutando, porém com um capítulo, uma raíz no passado. Por isso que o observador vive no passado e no presente (que é influenciado pelo passado), existe a divisão entre "observador"' e "coisa observada". Essa divisão, êsse espaço, êsse intervalo de tempo entre o observador e a coisa observada, só pode terminar quando existe uma outra "qualidade" não pertencente ao tempo, não pertencente ao passado nem ao presente; porque só então o observador é a coisa observada — o que não constitui um processo de identificação com a coisa observada.

Disse-me certo estudioso dessas coisas que, na China antiga, um pintor da natureza, antes de começar a pintar, ficava sentado à frente de uma árvore dias, meses, anos seguidos — o tempo não importa — até *ser* a árvore; êle não se tornava árvore, não se identificava com a árvore: *era* a árvore. Isso significa que não havia espaço entre o observador e a coisa observada, não havia experiência tal como a de um observador que experimenta a beleza, o movimento, a sombra, o matiz de uma fôlha, a "qualidade" da côr. Êle, todo êle, era a árvore,

e só nesse estado podia pintá-la. Na velha Índia, era a mesma coisa; não se tentava ser "moderno", não objetivo, não isto, não aquilo; nada havia dos artifícios de hoje. A identificação com uma certa coisa é relativamente fácil, porém conduz a maior conflito, aflição, solidão. A maioria das pessoas identifica-se com os filhos, o marido, a espôsa, a nação, e essa identificação tem levado a enormes aflições, e guerras monstruosas. Estamos falando de algo totalmente diferente, algo que deveis compreender, não verbalmente, porém em vosso cerne, em vosso coração, na raíz mesma de vosso ser — pois, se o compreenderdes, vos vereis eternamente livre do mêdo; e só então conhecereis o amor.

É necessário compreender o observador e não a coisa observada, que tem muito pouco valor. O mêdo tem, com efeito, insignificante valor, quando nêle refletimos; o que tem valor é a maneira como olhamos o mêdo, o que fazemos ou o que não fazemos com o mêdo. A análise, a pesquisa da causa do mêdo, o eterno indagar, perguntar, sonhar — tudo isso constitui o observador; portanto, a compreensão do observador tem mais valor do que a compreensão da coisa observada. Quando se olha o observador — que é "nós mesmos" — vemos não só que êsse "nós mesmos" é do passado, constituído que é de memórias mortas, esperanças, "culpa", saber, mas também que todo o saber se acha no passado. Quando digo "Conheço-te", isso significa que te conheço como ontem eras; não te conheço realmente agora. "Nós mesmos" é o passado; vivemos no presente contaminado pelo passado, sob a sombra do passado, enquanto o amanhã nos aguarda. Isso também faz parte do observador, está compreendido no campo do tempo — tempo no sentido de ontem, hoje e amanhã. Eis tudo o que sabemos, e nesse estado mental, de observador, olhamos o mêdo, o ciúme, a guerra, a família — aquela entidade enclausurante chamada "família". Com isso vivemos. O observador está sempre a tentar resolver o problema da coisa observada, a qual é o desafio, o nôvo, e estamos sempre a traduzir

o nôvo nos têrmos do "velho"; e vemo-nos, perpètuamente, até o fim da vida, em conflito.

Não é possível compreender intelectualmente, verbalmente, por meio de argumentos ou explicações, um estado mental no qual o observador já não tenha espaço entre si e a coisa observada; no qual o passado não esteja mais a interferir, em nenhum momento. Entretanto, é só então que o observador é a coisa observada e que o mêdo termina totalmente. Enquanto existe mêdo, não há amor. Que é o amor? Há inúmeras explicações do amor: sexo, pertencer a alguém, não ser dominado por alguém, ser nutrido psicològicamente por outrem, tudo o que se pensa em tôrno do sexo. É isso o que, em geral, se entende por "amor"; mas nesse amor há sempre ansiedade, ciúme, "culpa". Ora, onde existe um tal conflito, não existe amor. Isso não é um aforismo para decorar, porém um fato que devemos observar em nós mesmos. O que quer que façamos, enquanto existir mêdo, enquanto existir qualquer forma de ciúme, de ansiedade, não haverá possibilidade de amar. O amor nada tem em comum com o prazer e o desejo; o prazer anda de par com o mêdo e, é bem óbvio, a mente que vive com mêdo estará, sempre e necessàriamente, a buscar o prazer. O prazer só tem o efeito de aumentar o mêdo. Vemo-nos, pois, aprisionados num círculo vicioso. Pelo percebimento dêsse círculo vicioso, pelo observá-lo, pelo "viver com êle", sem jamais procurar saída (pois o círculo vicioso não se rompe pelo simples fato de fazermos alguma coisa em relação a êle), quebrá-lo-eis. Não há então prazer; não há desejo ou mêdo; há então uma coisa que se chama "amor".

INTERROGANTE: O mêdo me parece necessário, para nossa proteção própria.

KRISHNAMURTI: Sim, senhor. Isso é bem evidente, não? Fìsicamente, o mêdo está em relação direta com a existência biológica. Enquanto tivermos necessidade de segurança física, existirá o mêdo.

Isso é uma verdade evidente. Enquanto dependo de alguém para ter comida e morada, tenho de ter mêdo, fìsicamente, de amanhã me faltar o que comer e onde morar. Mas, a sociedade moderna — a sociedade que provê ao bem-estar dos indivíduos — cuida de que tenhamos comida, teto e roupas. Todavia, embora eu tenha comida, roupas e morada, coisas absolutamente necessárias, continua a haver mêdo, porque, além disso, eu desejo achar-me em segurança, psicològicamente, ter segurança em minhas relações com os outros, em minha posição, que se me afigura de suma importância, porquanto me confere prestígio, o respeito dos outros. Como vemos, não há só os temores físicos, mas também os temores psicológicos. Os temores psicológicos criaram uma sociedade que sustenta ou mantém os temores físicos. Os temores psicológicos se tornam existentes quando somos alemães, franceses, inglêses, russos, com nossos nacionalismos, nossas estúpidas bandeiras, nossos reis e rainhas, e exércitos separados, e demais infantilidades. Essas frivolidades estão a destruir-nos. Consomem-se milhões e milhões em armamentos e na destruição de nossos semelhantes. Não há segurança para nós, nem sequer física. Isso não se observa tanto aqui na Suíça, Holanda ou Inglaterra, como na Índia, no Oriente-Médio ou no Vietnã; pela enorme insegurança lá existente todos nós somos responsáveis. O que é de primária importância é compreender e ultrapassar, transcender as "garantias" psicológicas, os interêsses que temos nas nacionalidades, na família, nas religiões, etc.; porque então teremos a segurança física e não haverá guerras.

INTERROGANTE: Como pode o passado morto ter tão formidável influência no presente vivo?

KRISHNAMURTI: Como pode o passado morto governar de tal maneira essa coisa que penso ser viva? É viva — ou somos apenas o passado morto em que estamos tentando insuflar vida no presente? Isto é — estais *vivo?* Entendeis? Podeis alimentar-vos, ter experiências sexuais, escalar as montanhas, porém isso são só ações

mecânicas. Estais realmente vivos ou é o passado que está vivo no presente, e vós, portanto, não estais vivo; o passado que está tendo continuidade no presente e a conferir-lhe uma espécie de viver? Não sei se alguma vez observastes a *vós mesmo;* que é "vós mesmo?" Existe "vós mesmo", o pêso morto do passado, e dizeis que estais vivendo no presente. Que entidade é essa que diz "Vivo"; que é essa consciência que diz "estou viva", separada do organismo físico, com suas reações próprias, sua própria "motivação"? Que é isso que diz "estou vivo" — o pensamento, o sentimento? Se é o pensamento, êste evidentemente é sempre velho. Se tivésseis realmente visto que o pensamento é sempre velho, se o tivésseis visto tão *realmente* como sentis fome, poderíeis ver que isso que pensais ser vivo é, tão-só, uma "continuação modificada" do passado, é pensamento. Existe alguma outra coisa viva (não o Deus que mora em vós, que é outra forma de pensamento — do pensamento que inventou Deus, por sentir-se tão inseguro, tão morto, que tinha de inventar uma coisa viva) — existe realmente uma coisa viva, livre de todo estímulo, todo motivo, tôda dependência; existe uma coisa viva, não sujeita às circunstâncias, às tendências, às inclinações? Penetrai em vós mesmo, para descobrir isso; tratai de descobri-lo, e, se puderdes viver com o que descobrirdes, talvez então sejais capaz de transcendê-lo e alcançar algo que seja um viver eterno.

20 de julho de 1967.

SAANEN — VII

Que é Aprender?

DISSEMOS HÁ DIAS que o mêdo e a necessidade de transcender o mêdo constituem um problema altamente complexo, exigindo enorme compreensão, livre de qualquer espécie de repressão, contrôle, eliminação. Para compreender o mêdo, temos de conhecer sua estrutura e natureza — aprender a seu respeito e não nos chegarmos a êle com qualquer espécie de conclusão.

Não sei se já refletistes na questão do aprender. É uma questão verdadeiramente interessante. Que é "aprender" — e alguma vez aprendemos? Aprendemos da experiência? Aprendemos do acumular conhecimentos? Dizemos que aprendemos da experiência; aprendemos de fato? Já se travaram, nos últimos cinco mil anos, perto de quinze mil guerras, o que representa uma enorme soma de experiência para o homem. Aprendemos, dessa experiência, que a guerra é uma coisa medonha e deve ser abolida? E o aprender depende do tempo? Não aprendemos, após cinco mil anos, que a guerra, a matança organizada, por qualquer razão que seja, é uma coisa em extremo... nem sei que palavra empregar. Se nada aprendemos nestes cinco mil anos, o aprender é então uma questão de tempo? É bem evidente que nada aprendemos dessa vasta experiência de assassínio mútuo. Que é que pode ensinar-nos? As circunstâncias ambientes, as pressões, as perturbações, a destruição, a miséria, a brutalidade, nada nos ensinaram e levamos cinco mil anos a aprender que nada aprendemos. Que é apren-

der? Notai, por favor, que esta é uma pergunta muito séria, e não uma pergunta que se faz a um colegial, para título de uma composição. Que é aprender, e quando é que se aprende? É uma coisa dependente do tempo, um processo gradual? E, se indagamos o que é aprender e se o aprender requer tempo, acho que devemos investigar a questão da humildade. Falando de humildade, não nos referimos à austeridade do "santo" ou do sacerdote ou do homem vaidoso que cultiva a humildade. É claro que, se desejo aprender a respeito de alguma coisa, minha mente não deve ter alcançado nenhuma conclusão sôbre essa coisa, não deve ter opinião ou conhecimento prévio. Só a mente que é de fato inocente pode investigar a questão da humildade. "Inocente", no sentido de "não saber" e ser capaz de investigar com ampla liberdade. É bem evidente que o aprender nada, absolutamente, tem que ver com a acumulação de conhecimentos, de experiência ou de tradição e que só a mente livre é capaz de viver num estado de humildade; só essa mente pode aprender. E com êsse ato, êsse aprender, podemos abeirar-nos do mui complexo problema do mêdo. Mas, não se pode aprender nada a respeito do mêdo mediante a aplicação de uma série de explicações que estivestes ouvindo aqui, porquanto tal aplicação é meramente mecânica e, por conseguinte, ineficaz. Assim, quando começamos a compreender, por nós mesmos e não em conformidade com outra pessoa, o que é humildade, e que ela significa que a mente não está atestada de opiniões, juízos, conhecimentos, apresenta-se então um estado em que nos tornamos capazes de aprender.

Vêde, senhores, o que estamos considerando é um assunto muito sério, e não um entretenimento ou uma coisa que se ouve indiferentemente, por curiosidade, e se passa adiante Ou se escuta com tôda atenção ou não se escuta absolutamente. É muito melhor sair a passear na chuva, se se gosta de chuva, distrair-se entre as árvores; mas, já que aqui estais, prestai tôda a atenção, porquanto estamos tratando de assunto muito sério. O que êle implica é uma total revolução psicológica, a qual só

é possível fora da sociedade; e uma revolução radical na psique do próprio indivíduo. Interessa-nos, tão-só, a total mutação do indivíduo, porque o indivíduo é o "coletivo"; não estão separados um do outro. Visto que a sociedade é o indivíduo e o indivíduo é a sociedade, então, para que possa operar-se uma transformação da estrutura social, será necessário que o indivíduo se transforme completamente. E é disso que estamos falando e, fazendo-o, estamos descobrindo e aprendendo o que é essa total mutação. Mas, aprender e não repetir ou continuar a entreter-se com explicações, argumentações dialéticas e opiniões — aprender realmente requer uma grande abundância de humildade. Os mais de nós, infelizmente, temos conclusões, opiniões, juízos, crenças, dogmas, e com êles avaliamos, dêles partimos, quer dizer, temos princípios segundo os quais vivemos. Em tal estado, a mente nenhuma possibilidade tem de aprender, exatamente como o homem não aprendeu, através de tantas guerras, as coisas terríveis que o matar implica! Não aprendemos. Portanto, para aprender, temos de começar com muita humildade. Se temos opiniões, conclusões, dogmas definidos, estamos meramente a acumular e, portanto, resistindo e criando conflito em nós mesmos e com outrem, com a sociedade.

O aprender é, pois, questão de tempo? A humildade é cultivável? Humildade é liberdade, e é só em liberdade que se pode aprender e não com memórias acumuladas. Pode a humildade ser uma questão de cultivo e, portanto, de tempo? Pode ser adquirida gradualmente? Vêde, por favor, o que isso implica, porque, se ela é uma questão de tempo, tempo em que se acumula humildade, em tal caso a humildade está sendo cultivada — e quando se cultivou ou acumulou humildade, ela deixou de existir. Por certo, o homem que diz "Sou humilde" é um homem sumamente vaidoso. A humildade não é coisa do tempo e, por conseguinte, não depende de cultivo; é questão de percepção instantânea, e esta é negada quando fazemos da humildade uma idéia.

Ouvis dizer que só uma mente muito lúcida, inocente, pode aprender — e desejais aprender a respeito do mêdo. Ouvis dizê-lo, e isso logo se torna uma idéia; desejais livrar-vos do mêdo e ouvis dizer que deveis aprender a respeito dêle e que só se pode aprender com a mente bem clara, simples. Essa estrutura logo se tornou um pensamento organizado, uma idéia. Partindo dessa idéia, esperais aprender, porém não estais aprendendo em absoluto e, sim, apenas pondo em ação uma idéia, e entre a idéia e a ação há conflito. Não vêdes aí, instantâneamente, a verdade sôbre o aprender, a verdade sôbre a humildade; e êsse próprio ver é aprender. Parece que precisamos considerar êste ponto de diferentes maneiras, para que se torne bem claro.

Já vos perguntastes porque tendes idéias e opiniões? Porque as tendes? Porque formais uma imagem, quando tôda imagem é uma idéia? Porque funciona o pensamento por meio de idéias, idéias de nacionalidade, idéias sôbre o que é justo e o que é injusto, e que em certas circunstâncias é justo matar, idéias sôbre as crenças que tendes em relação a Deus, e sôbre o que chamais vossa família e o que não chamais vossa família? Tendes idéias — porquê? São as idéias um meio de autoproteção, uma resistência a qualquer espécie de mudança, a qualquer espécie de movimento, à vida? E as idéias — as idéias psicológicas e não as técnicas (não é destas que estou falando), as idéias produzem clareza na ação? Ou não são elas sempre o passado e, portanto, não está o passado sempre atuando no presente e continuando no futuro? Aprendo um ofício, e depois de aprender êsse ofício, essa função, trato de aplicar o que aprendi. Então o que aprendi, e conforme o qual atuo, se torna mecânico, com a contínua repetição. Isso me confere um sentimento de segurança. Posso aumentar êsse conhecimento, mas êle será sempre mecânico.

Há, pois, várias coisas implicadas no aprender. Aprendemos idéias, conclusões e, depois de aprendê-las, aplicamo-las em nossa ação? Essa é uma das coisas. E,

há idéia separada da ação, no momento em que se está atuando? Estão tôdas as idéias — sejam as idéias dos cristãos, sejam as dos comunistas, dos socialistas, dos capitalistas, sejam elas quais forem — estão tôdas as idéias no passado? Tôdas as idéias estão sempre no passado e, por conseguinte, quando funciono em conformidade com idéias, dogmas, crenças, conclusões, estou vivendo no passado e, conseqüentemente, estou morto. É o mesmo que estar-se vivendo de memórias mortas. No momento em que estais agindo — não após ter aprendido, porém agindo realmente, nesse momento existe alguma idéia? Isto é, sinto cólera ou ciúme; nesse momento de cólera ou de ciúme existe alguma idéia? Ou é a idéia um juízo relativo à cólera, juízo que formei no passado e com o qual condeno ou justifico a cólera?

O aprender implica grande sensibilidade e não há sensibilidade se há uma idéia, vinda do passado, a dominar o presente. Só a mente muito sensível pode aprender, e essa sensibilidade é negada quando existe domínio por uma idéia. Isto é, como comunista imbuído de tôdas as doutrinas marxistas e leninistas, ou com todo o saber e as idéias acumuladas do burguês, ou com idéias dialéticas, etc., eu já não sou sensível, minha mente já não é ágil, flexível, vigilante; é incapaz de aprender. O aprender implica humildade e, no estado de humildade, a mente não pode buscar preenchimento; no momento em que se conquista o preenchimento, perde-se a "inocência" e a humildade. E *é possível* existir uma mente lúcida, sensível, não só fìsicamente, mas também, e muito mais importante, sensível psicològicamente, interiormente, por assim dizer, "da pele para dentro"? Em geral somos insensíveis, mesmo fìsicamente. Observai-vos. Comemos em demasia, jamais cogitamos de um regime adequado, fumamos excessivamente, e o corpo se torna pesado, insensível, embota-se a capacidade de atenção do próprio organismo. Como pode haver uma mente sensível, desperta, lúcida, se o próprio organismo se tornou embotado, embrutecido? Podemos ser sensíveis em relação a certas coisas que nos atingem pessoalmente, po-

rém o ser totalmente sensível a tôdas as coisas da vida exige a não fragmentação do organismo como coisa separada da psique, exige um movimento total, unitário.

Aprender a respeito do mêdo é aprender a respeito do sofrimento e, também, aprender a respeito do mêdo é aprender a respeito do prazer. O prazer e o mêdo são companheiros inseparáveis. Se não consigo o que desejo, fico assustado, ansioso, tenho ciúme, ódio. Para compreendermos o mêdo, é necessário compreender o sofrimento; penso que ambos estão relacionados. Entretanto, antes de entrarmos na questão do sofrimento, temos de compreender a paixão. Sinto que haja tantas coisas que precisam ser compreendidas; a vida é assim, não achais? Não quero dizer que, compreendendo-se uma coisa, tôdas as outras serão compreendidas. Mas, de fato, só há uma coisa que precisa ser compreendida, e se esta coisa fôr bem compreendida, *tôdas* as outras se tornarão de pouca importância. Mas, para se alcançar essa totalidade, requer-se não só uma mente não fragmentada, mas também abundância de amor.

Temos de compreender e conhecer o mêdo, e o aprender a respeito do mêdo significa aprender a respeito do sofrimento e de seu fim, e tudo isso torna necessário investigar o que é paixão. Esta palavra é derivada de "sofrer",(1) e a maioria de nós, consciente ou inconscientemente, estamos a sofrer, de uma ou de outra maneira. Somos entes humanos sofredores, sem um momento de felicidade completa, *incontaminada pelo pensamento,* sem um momento de genuína e profunda *alegria, não contaminada por nenhum pensamento ou lembrança.* Somos um campo de batalha, do momento de nascermos até à hora da morte. Nunca há ordem, nunca há paz, nunca um estado de tranqüilidade, felicidade completa. O que conhecemos é só sofrimento e conflito.

Para compreender a natureza do sofrimento temos, como dissemos, de examinar a questão da paixão. O

---

(1) Latim *passio* (paixão), do verbo *pati*: sofrer (N. do T.)

amor não é desejo ou prazer, e esta é uma verdade muito difícil de perceber — o ver, o sentir realmente, nas profundezas de nosso ser, que o amor não é desejo ou prazer. Porque o desejo, que já estivemos examinando em palestras anteriores, se torna prazer quando pensamos em algo que nos deu prazer, satisfação, e ficamos a pensar mais e mais nessa coisa; êsse pensamento não é amor. Pensar na pessoa que amo não é amor. Quando penso na pessoa que julgo amar, isso significa que estou sustentando, por meio do pensamento, o prazer que me vem dessa pessoa; penso na pessoa e, *tão pronto entra em cena o pensamento, o amor se retira*. O que sabemos do amor, como desejo, prazer, como a paixão que é sensualidade, nada tem absolutamente em comum com a paixão a que nos estamos referindo, a paixão que não é produto do pensamento. Se me apaixono por alguém, por uma coisa, uma idéia, nessa paixão há estímulo, motivo, e êsse motivo é: "Daí me virá prazer". Observai isso em vós mesmo, por favor. Assim, a paixão derivada de uma coisa ou por uma coisa, não é a paixão de que estamos falando, porque nela está implicada a dor e o sofrimento. Paixão supõe o total abandono do pensamento e da idéia. E quando existe essa paixão, essa intensidade, êsse ímpeto — que está sempre no presente, não no amanhã ou no ontem — podemos então tomar a questão do sofrimento, para ver se êle pode ter fim.

A mente prêsa do sofrimento não tem possibilidade de funcionar naturalmente, torna-se neurótica; poderá recorrer às várias drogas existentes, STP, LSD, maconha; por não ter compreendido a vida, a vida não tem significação para ela e é muito superficial. Se aos vinte anos de idade já as tomais, continuareis a desejar cada vez mais a repetição dessas drogas que expandem a mente, exaltam momentâneamente a sensibilidade, porém não libertam a mente do sofrimento.

Assim, o que estamos tentando fazer ou examinar juntos é se há possibilidade de se extinguir o sofrimento. Como sabeis, há o sofrimento causado pela solidão,

pela morte, e há tôdas aquelas insignificâncias que nos fazem sofrer — não amar, não ser amado, não conseguir preencher-se, tornar-se um grande homem — todos os pesares que vamos acumulando através da vida. Podemos livrar-nos tanto dos grandes como dos pequenos pesares — de todo o sofrimento? É possível varrê-lo inteiramente de nossa vida? Só é possível quando há a paixão do descobrir, e essa paixão descobre pelo autoconhecimento — pelo conhecimento de si mesmo pelo próprio indivíduo e não em conformidade com Freud, Jung e outros psicólogos e analistas; isso é uma verdadeira infantilidade, porquanto, se aprendo em conformidade com êles, o que aprendo é o que êles são e não o que eu sou. Aprender a respeito de mim mesmo significa que não deve haver nenhum momento de acumulação, como base para o aprender. "Eu mesmo" sou um movimento constante, movimento de ontem através de hoje e amanhã — um movimento único, infinito. Tenho de aprender a respeito dêsse movimento, e só posso aprendê-lo se minha mente está livre de tôdas as conclusões prévias relativas a "mim mesmo". Para o verdes instantâneamente, êsse movimento inteiro, necessitais de intensa paixão. Se, ouvindo a trovoada da noite passada — se não estáveis dormindo a sono sôlto — a ouvistes com um espaço entre vós, ouvinte, e a "coisa ouvida", nesse caso não ouvistes a trovoada. Mas, se a ouvistes sem nenhuma idéia, diretamente, então *éreis* a trovoada, porque não havia espaço entre vós e ela. Isso não é nada de fantástico, nenhuma bobagem oriental. O dividir a vida em Oriente e Ocidente é uma verdadeira infantilidade; nós somos entes humanos, não importa se vivemos na Índia, na China, ou neste belo país. O homem vive prêsa do sofrimento, sempre viveu, e como não sabe livrar-se dêle, dar cabo dêle, põe-se a adorá-lo, personificado numa igreja; por isso há necessidade de um Redentor, de um Salvador, de tudo o mais que o homem inventou, por se ver em sofrimento e não saber solucioná-lo. Mas, nós estamos dizendo que há uma saída, uma solução completa e total, que é: perceber, instantâneamente, o movimento total da vida, em si próprio, e ver claramente

que há necessidade de paixão. Não há paixão, quando há mêdo; temos paixão, quando há amor — que não é desejo de prazer.

Vamos conversar sôbre o que estivemos dizendo?

INTERROGANTE: Senhor, dissestes que para aprender necessitamos de uma mente sensível, mas, se não temos essa mente sensível, como obtê-la?

KRISHNAMURTI: Em primeiro lugar, sabemos que nossa mente não é lúcida e sensível? Vós o sabeis? Muita atenção, por favor! Sabeis disso, como sabeis que tendes fome? Ou o sabeis porque alguém vo-lo disse, ou porque comparais a vossa mente com a de outrem e dizeis: "Minha mente não é lúcida"? Percebeis a diferença? Comparais e, por isso, dizeis: "Eu não sou. . ."? Quando comparais, que acontece? Tendes a idéia de serdes estúpido e tendes a idéia de que outra pessoa é muito inteligente. As duas imagens, a que tendes de vós e a que tendes do outro, estão em competição. Podeis observar-vos, sem comparação, e ver que sois estúpido? Ou só sabeis disso por comparação? Esta é uma pergunta muito importante de fazer e responder. Sabeis que tendes fome porque ontem tivestes fome, ou o sabeis porque estais realmente com fome? Sabeis por comparação — e, portanto, não sabeis realmente — ou sabeis porque o fato é tal? Esta pergunta é muito importante, porque, através da vida, desde a infância, desde os tempos escolares, até morrermos, ensina-se-nos a comparar-nos com outrem. Entretanto, quando me comparo com outrem, estou destruindo a mim mesmo. Numa escola comum, com grande número de alunos, quando um aluno é comparado com outro que é muito inteligente, o primeiro da classe, que está realmente ocorrendo? Está-se destruindo o menino. É o que estamos fazendo em tôda a vida. Ora, posso viver sem comparação — sem comparação com ninguém? Isso significa que não há alto nem baixo — que não há um que é superior e outro que é inferior. Vós sois realmente aquilo que sois e para compreenderdes o que sois, para vos olhardes e perceberdes o que realmente sois, é

necessário acabar o processo de comparação. Se estou sempre a comparar-me com um certo santo, ou certo instrutor, negociante, escritor, poeta, etc., que me aconteceu — que fiz eu? Só comparo com o fim de ganhar, de realizar, de "vir a ser"; mas, quando não comparo, começo a compreender o que sou. Começar a compreender o que sou é muito mais fascinante, muito mais interessante, muito acima de tôda essa estúpida comparação.

INTERROGANTE: Que significa "ser sério", e porque não sou sério?

KRISHNAMURTI: Senhor, muito poucas pessoas são sérias. Somos sérios em certos momentos, quando nos vemos em apertos. Que significa ser sério, senhor, para vós, para cada um de nós — que significa isso? Significa, em geral, que nos tornamos sérios em face de uma ameaça à nossa segurança pessoal, em face de um perigo; quando é perturbada nossa segurança, financeira ou emocional, ou nossa segurança nas relações — tornamo-nos então muito sérios. Essa seriedade se converte em ciúme, mêdo, autoproteção. *Isso é de fato seriedade?* Ser sério significa ser zeloso, não? — não apenas ser sincero ou "integrado", — zeloso em relação à vida, ao ganhar o sustento, à família, ao que se faz, se pensa, se sente — em relação à totalidade. Ser zeloso, sério, não quando forçado a isso, quando aguilhoado, nem quando se tem em mira algum ganho, algum prazer. Essa seriedade não pode ser dada por outrem, porque é então mero estímulo; e, se nesta manhã, aqui nesta reunião, estais sendo estimulado a ser sério, nesse caso, quando sairdes, essa seriedade se evaporará.

23 de julho de 1967.

SAANEN — VIII

Sôbre o Tempo e o Pensamento

Estivemos falando sôbre "ser sério". Penso que uma pessoa não pode ser séria a respeito de uma coisa e não ser séria a respeito de outra coisa; só se pode ser sério a respeito de tudo, das coisas mais triviais que fazemos aos mais profundos problemas da vida. Não podemos ser indiferentes em relação a coisa alguma, porque a mente indiferente é, em verdade, uma mente frívola, que escolhe aquilo sôbre que deve ser séria por alguns dias ou anos, passando em seguida a outras formas de seriedade. Mas, se somos realmente sérios a respeito de tudo — tudo, desde a forma de nossa mão aos mais profundos e complicados problemas da vida — então essa seriedade atuará em tôda a nossa vida — não apenas quando somos jovens, porém sempre, à medida que nos vamos tornando mais velhos. — E a mente que está sempre pronta a dar opiniões, a volitar de uma idéia para outra, de uma experiência para outra, de um apetite sexual para outro, é bem óbvio que essa mente não é deveras séria. Não só terá sempre problemas e mais problemas, mas também nenhuma possibilidade terá de compreender o mui complexo problema da vida.

Estivemos também falando sôbre o mêdo, e continuaremos a investigar não só a estrutura e natureza do mêdo, mas também se há realmente alguma possibilidade de ficarmos livres, profundamente livres dessa coisa que chamamos mêdo. Porque, assim me parece, se no fim destas palestras não partirdes daqui, verdadeira e com-

pletamente, em todo o vosso ser, livres dessa terrível opressão do mêdo — e não com mais problemas ou desejos mais complexos de compreender o que se estêve dizendo, e todo enredados em explicações — parece-me, então, que terá sido inteiramente inútil o virdes ouvir estas palestras; nenhuma significação terá e estas reuniões terão sido uma outra variedade de entretenimento, outra variedade de estímulo; e todo estímulo torna a mente mais embotada, mais pesada, incapaz de mover-se com agilidade.

Deveis estar bem cientes do que está ocorrendo no mundo — não apenas em vossa pequena família, porém no mundo todo. Na América, na Europa, há revolta contra a ordem estabelecida, porque isso que se chama "ordem estabelecida" não é muito grande coisa. Que fêz a geração mais velha pelo que não seja responsável cada um de nós? Cada um de nós é responsável por tôdas as guerras que se travam, quer no Oriente, quer na Europa, quer na América, quer noutras partes; cada um de nós é responsável pela confusão, pela aflição, pelas monstruosidades que estão ocorrendo no mundo. Quando salientamos o indivíduo, não estamos encarecendo o indivíduo em oposição à sociedade. Um homem muito sério não é "um indivíduo" nem se preocupa com a sociedade; está fora do campo da individualidade e da estrutura social, é um ente humano inteiramente diferente. Apontamos o indivíduo como responsável por tôdas as coisas horríveis, brutais, violentas que estão sucedendo no mundo, e isso não é exageração. É muito fácil resvalarmos para a idéia de que só a sociedade, o "coletivo" é importante, e o indivíduo nenhuma importância tem; ou, por outro lado, só levarmos em conta o indivíduo, com exclusão da sociedade. Mas o indivíduo é a sociedade, e a sociedade é o indivíduo — são indivisíveis.

Examinamos esta questão com todo o cuidado durante estas palestras e vimos que cada um de nós (e isso eu sinto com tôda a intensidade, não é mero tagarelar, meras palavras) é enormemente, òbviamente, responsá-

vel. E que é essa sociedade que construímos? Continua a haver guerras, e nessa sociedade a coisa mais importante é o sucesso, os grandes negócios, as igrejas. Existem as religiões, que nada significam; escutando-se sua algaravia, suas idéias, e cheirando-se o seu incenso, etc., vê-se que elas perderam de todo qualquer significado que porventura tiveram; naturalmente, todo homem inteligente fica necessàriamente revoltado contra as concepções religiosas estabelecidas, organizadas.

Que devem os jovens fazer: alistar-se no exército para matar e ser mortos; entrar no alto comércio e ser obrigados a freqüentar assìduamente um detestado escritório durante quarenta anos; aderir a uma igreja, ou entregar-se, revoltados, às drogas "psicodélicas"? Que tem para oferecer esta sociedade? Olhai-a! E vós, que pertenceis a esta sociedade, esta cultura, que tendes para oferecer? E considerai a educação que recebemos, pela qual fomos preparados para sermos um bando de macacos, adaptar-nos a uma certa rotina, uma certa engrenagem, tornar-nos técnicos, peritos em computadores, capazes de executar trabalhos mecânicos. Por todo êsse caos e aflição somos responsáveis. E essa confusão, essa angústia, essas realizações pessoais de que tanto nos orgulhamos — no campo da literatura, nas viagens à Lua, ou no campo de batalha, matando mais gente e recebendo condecorações; essa constante aflição, agitação, ansiedade, o total desespêro da vida moderna — a tudo isso chamamos "viver". Não é verdade isso? Observai, por favor, não conforme os desejos do orador, conforme seus preconceitos ou pontos de vista pessoais (que êle não tem), porém observai simplesmente o que está ocorrendo dentro e fora de vós mesmo; observai a cultura em que estais vivendo, o desejo de poder, de posição, de prestígio, de nome, de êxito, e de mistura com êle essa peculiar idéia de espiritualidade, de achar Deus por meio de drogas que expandem a mente, etc. etc. Êsse campo, em que há agitação, conflito em tôdas as relações, a gerar ódio, antagonismo, brutalidade, e guerras intermináveis — a êsse campo chamamos "vida". Só êsse campo

e só essa vida conhecemos. Temos cultivado meios de fuga dêsse campo — o álcool, as igrejas, a literatura, a música, a arte. Vendo-nos incapazes de resolver esta enorme luta da existência, temos naturalmente mêdo da vida e buscamos a fuga de tôdas as maneiras possíveis. E como nós mesmos não compreendemos esta vida senão de acôrdo com um certo santo, um certo salvador, um certo *freudiano* ou *junguiano* ou outro qualquer, inclusive o orador — como não compreendemos esta vida, temos mêdo. Tememos o conhecido, que é nossa existência diária, nossas diárias relações, nossos diários prazeres sexuais e tôdas as outras formas sutis de prazer, que só conduzem a uma dor maior. E tentamos encobrir êste mêdo, fugir dêle, ou reprimi-lo; tudo fazemos para fugir a esta vida, esta existência diária, porque temos mêdo — temos mêdo de viver. E tememos também o desconhecido, a morte, e tememos essencialmente aquilo que nos espera além do amanhã. Temos mêdo, pois, tanto do conhecido como do desconhecido; tal é a nossa vida diária. Não creio que estamos exagerando. Não creio que estejamos a encarecer indevidamente alguma coisa; pois essa é a tela na qual pintamos a vida que cada um de nós leva, vida em que não há esperança. Tôda espécie de filosofia, tôda espécie de conceito teológico, representa meramente uma fuga à realidade presente. Se somos verdadeiramnte *sérios*, devemos enfrentar essa realidade, sem nos concedermos um único minuto para fugirmos do fato real — do que realmente *É*. Para enfrentá-lo, temos de ser altamente destemerosos, porque nesse ato de enfrentá-lo não só temos de saber observá-lo — assunto de que já tratamos — mas também temos de considerar a questão do tempo.

Muito importa compreender o problema do tempo. Em face do mêdo de viver, em face dêste problema da existência, em que a vida nenhuma significação tem, tal como é, podemos inventar significados, podemos substituir o feio por um conceito do belo, conceber uma existência ideológica, mas tudo isso são fugas à realidade, ao que *é* Para compreendermos e transformarmos esta

vida de aflição e confusão, percebermos tudo o que temos feito para torná-la tão monstruosa como é, temos não só de saber observá-la, mas também de compreender a questão do tempo. Não estamos empregando a palavra "compreensão" no sentido de compreensão intelectual ou verbal, porém como uma compreensão que nasce quando se dá tôda a atenção a alguma coisa. Se desejo compreender a beleza de uma ave, uma môsca, uma fôlha, ou a natureza de uma pessoa, com tôdas as suas complexidades, tenho de prestar atenção. Só posso prestar atenção completa quando estou verdadeiramente interessado em compreender o problema, quer dizer, quando me empenho com verdadeiro amor em compreendê-lo, e sem sentir mêdo. Essa compreensão inclui não só o conhecer, observar, aprender, *ver*, mas também aprender a respeito do tempo e do processo do pensamento — aprender o que é pensar. Temos de conhecer bem essas coisas, familiarizar-nos com elas.

Já falamos sôbre o significado do observar, do ver, do escutar. Não me parece exageração dizer que bem poucos de nós sabem olhar — olhar tanto para fora como para dentro — olhar para nós mesmos, e olhar objetivamente as coisas. Se olho para alguém de quem *gosto*, está acabado o ato de olhar, pus fim ao olhar; se olho para alguém de quem *não gosto*, pus-lhe igualmente fim; porque o "gostar" e o "não gostar" são coisas dependentes de reação e opinião, juízo, que me impedem de olhar. Prestai atenção a isto, porque, se não compreendemos êste fato tão simples e fundamental, não compreenderemos aquilo que exige completa observação e atenção.

A experiência e o conhecimento anteriores nos impedem de olhar, de escutar. Se me magoastes ou insultastes, olho-vos com essa lembrança e não posso ver-vos. Isto é muito simples. Olho do ponto de vista do insulto, da imagem que formei de vós, e essa imagem, que é memória, idéia, é que está a olhar-vos e, por conseguinte, não vos estou olhando diretamente, não estou *escutando*

o que estais dizendo, pois o que estou escutando são os sussurros da imagem que tenho de vós. Isso é simples, mas torna-se sumamente complexo quando observais a vós mesmo. Essa é, portanto, a primeira coisa que se deve ter em mente, isto é, que só se pode olhar quando se tem a mente plena de vigor, de inocência, quando se tem liberdade para olhar. Se está mais ou menos claro isso, não verbal porém realmente, interiormente, para cada um de nós, podemos passar à questão do tempo.

Não nos referimos ao tempo do relógio — o trem que passa tôdas as manhãs a uma certa hora. Referimo-nos ao tempo em que existe o intervalo entre a idéia e a ação. Temos a idéia da não violência, ou outras, tais as dos comunistas, dos capitalistas, dos sectários das igrejas. Temos idéias. Existe a idéia e há um intervalo entre tal idéia e a ação. Êsse intervalo entre a idéia e a ação é tempo. Considerai — que é que êsse intervalo implica? A idéia é de proteger-nos, está visto, idéia de segurança. Ora, a ação é sempre imediata, não está no passado nem no futuro. Ação significa agir e deve estar sempre no presente. Mas, a ação é tão perigosa, tão incerta, que fazemo-la ajustar-se a uma idéia que nos dará uma certa satisfação, prazer, segurança. Há, assim, um intervalo, conflito — não? Tenho uma idéia sôbre o que é justo ou injusto, ou um conceito ideológico a respeito de mim mesmo ou da sociedade, e, consoante essa idéia, quero agir. Por conseguinte, a ação está em conformidade com a idéia, ajustada à idéia e, por essa razão, há sempre conflito. Existe a idéia, o intervalo e a ação, e no intervalo está todo o campo do tempo.

Estamos investigando se o tempo pode terminar, se o tempo pode deter-se de todo, quer dizer, se o conflito pode terminar, não através do tempo, porém imediatamente. Se o conflito tem de terminar através do tempo, tendes então o conceito, a idéia de que o conflito terminará, a idéia de que, no fim, conseguireis isso. Por conseguinte, mais uma vez, há intervalo entre o conceito e a ação — por exemplo, entre o conceito da não violência

e a violência. Há o conceito da não violência e, nesse intervalo, que é tempo, estais a semear os germes da violência, é bem óbvio. Aquêle intervalo é essencialmente pensamento; conseqüentemente, o tempo não é pensamento? Por "tempo" entendemos o tempo psicológico e não o tempo cronológico, decerto. Quando pensais que amanhã sereis feliz, tendes então a imagem de vós mesmo a conseguir um resultado, a tornar-vos feliz amanhã. É o pensamento — por meio do desejo e da continuidade dêsse desejo, na forma de prazer, sustentada (a continuidade) pelo pensamento; é o pensamento que diz "amanhã sereis feliz", "amanhã tereis êxito", "amanhã êste mundo será o mais belo dos mundos". O pensamento, pois, cria o intervalo, que é de tempo. Podeis observar isso em vós mesmo. Vêde, tivestes um prazer — um prazer sexual ou o de olhar um rosto formoso ou a forma de uma bela montanha e um belo vale, banhados pelo sol. Sentistes deleite nisso, tivestes um prazer naquele momento, uma intensa reação. Interfere então o pensamento: "Vou conservar êsse deleite, guardá-lo" e "Quando terei de nôvo êsse prazer (sexual ou outro)"? Assim é sustentada pelo pensamento a idéia do prazer de ontem, como algo que será repetido amanhã; há um intervalo criado pelo pensamento, que é tempo. Está bem entendido isso, não verbal, analítica ou lògicamente, porém realmente, dentro em vós mesmo? Não é assim? Se assim é, então o problema é êste: Como acabar com êsse intervalo, como deter o tempo? Pois o tempo é sofrimento. Ontem, ou há mil anos, eu amei, ou vós amastes ou tivestes um companheiro que partiu, morreu; essa lembrança fica e estais agora a pensar naquele prazer ou naquela dor — a pensar, a relembrar o passado, a desejar, a esperar. Aquilo com que tanto vos deleitastes vos é negado, está ausente, e o pensamento, pelo ocupar-se contìnuamente com essa coisa, gera isso que chamamos "sofrimento". Do mesmo modo, o pensamento, ocupando-se contìnuamente com o sexo e seus prazeres, cria sempre o desejo de prazer e não só gera sofrimento, mas também lhe dá continuidade no tempo. Vêde isso em vós mesmo, pois, enquanto existir êsse intervalo de tempo,

criado pelo pensamento, haverá sofrimento, haverá a continuidade do mêdo. Perguntamos, assim, a nós mesmos, se êsse intervalo de tempo e de pensamento pode terminar. Terminar, não amanhã, compreendei, porque, se dizemos "Êle terminará", isso já é uma idéia que desejais realizar e, por conseguinte, tendes um intervalo e vos vêdes de nôvo prêso numa rêde.

É verdadeiramente interessante observar o funcionamento de nosso próprio pensar, observar essa reação que chamamos pensar. De onde nasce ela? Òbviamente da memória. Existe um comêço do pensamento? Estais seguindo isso não intelectualmente e a perguntar-vos: "Posso descobrir o comêço do pensamento, isto é, o comêço da memória?" — pois se não tivésseis memória não terieis pensamento. Qual é o comêço do pensamento, e tem êle alguma importância? O pensamento tem para nós extraordinária importância. Quanto mais inteligente, e sagaz, e sutil, tanto melhor sabemos expressá-lo. Sabeis quantas idéias, racionais ou não, enchem os livros dos intelectuais, teólogos ou não teólogos — de Santo Tomás, ou de Sankara, ou dos intelectuais do Extremo-Oriente. Quer no campo sectário, religioso, quer no campo não religioso, encheram-se milhares de livros de idéias e nós veneramos êsses livros e essas idéias, que são para nós de tremenda importância. Estamos fortemente condicionados. E, aqui, quando falamos sôbre idéias, estamo-las atacando nas próprias raízes, e não simplesmente umas poucas idéias insignificantes; estamos atacando tôdas as formulações de idéias.

Para nós, o pensar — idéias, ideais — o analisar, o apresentar dialèticamente opiniões, etc. se tornou extraordinàriamente importante. E, aqui, estamos questionando todo êsse edifício — inclusive o edifício da Igreja, com todos os seus dogmas e crenças, suas fórmulas de Deus, da Virgem Maria e do Salvador. O mundo cristão e o mundo asiático têm, cada um dêles, sua estrutura própria, seu próprio edifício, seus próprios andaimes para alcançar os Deuses, e quando falamos sôbre o pen-

samento como idéia e tempo, estamos questionando tudo isso.

Como entes humanos que têm de viver nesta sociedade monstruosa e horrível, com suas brutalidades, seus "pecados" e ansiedades, seus temores e guerras e desespêro — estamos a interrogar-nos: "Pode-se acabar isso?" — não como esperança, porém como fato? Pode a mente tornar-se vigorosa, nova e inocente, para que possa *olhar* esta existência e criar um mundo totalmente diferente?

Como vemos, separamos a ação da idéia e, para nós, as idéias se tornaram muito mais importantes do que a ação. Mas, as idéias estão sempre no passado e a ação sempre no presente. Como êsse presente vivo nos assusta, o passado e as idéias se tornaram importantíssimos, e por isso há a morte.

Um dos fatôres da vida é a morte. Temos mêdo do viver, da velhice, da doença, da dor e do sofrimento, que conhecemos desde o momento de nascermos até o momento de morrermos. Isso é o que chamamos viver. E temos mêdo também de algo que desconhecemos, e que chamamos morte. Êsse campo, todo inteiro, é nossa vida.

Vê-se como o pensamento cria o mêdo. Examinai isso junto comigo, não apenas seguindo o orador, porém viajando junto com êle, acompanhando-lhe os passos. Temos, pois, mêdo da vida e mêdo da morte, do conhecido e do desconhecido, e êsse mêdo é gerado pelo pensamento. Acumulei experiência, alcancei um certo pôsto, uma certa posição, adquiri um certo saber que me dá vitalidade, energia, impulso. Êsse ímpeto (*momentum*) do pensamento me sustenta e tenho mêdo de perdê-lo. A todo aquêle que ameaça meu triunfo, meu êxito, meu pedestal, eu detesto, odeio, sou seu inimigo. Ora, isso é bem óbvio. Não sabeis, quando em vossos negócios, ou em vossas atividades de instrutor, alguém vos supera, não sabeis como sentis mêdo, hostilidade? Continuais a falar em Deus, em vida espiritual, etc., mas no vosso coração há veneno. Tendes mêdo de perder vossa posição,

e também sentis mêdo de outra coisa muito mais temível que há de vir — a morte. Pensais, pois, na morte e, nela pensando, estais criando aquêle intervalo entre o viver e aquilo que chamais "morte". Isso é bastante simples. As coisas que sabeis, os prazeres, as alegrias, os divertimentos, o conhecimento, a experiência, os triunfos, os desesperos, os conflitos, os domínios, vossa casa, vossa família, vossa insignificante nação — a tudo isso estais ferozmente apegado, porque é só o que tendes. Pelo pensar nessas coisas, criais um intervalo entre o que pensais, como idéia, ser duradouro, e o fato real.

O pensamento gera, por meio do tempo, não só o mêdo de viver, senão também o mêdo da morte, e porque a morte é algo que desconheceis, o pensamento diz: "Adiemo-la, evitemo-la, mantenhamo-la o mais distante possível, não pensemos nela". Mas vós pensais nela. Quando dizeis "Não quero pensar nela", já nela pensastes. Tendes ideado maneiras de fugir dela e sabeis evitá-la por vários meios — igrejas, deuses, salvadores, a ressurreição e a idéia de que em vós existe um EU permanente, eterno, que a Índia, que a Ásia inventou. Isto é, o pensamento afirmou-nos muito sutilmente que, em vós, em mim, existe uma realidade que existirá eternamente — mas isso, uma vez que é "coisa pensada", não é o real. O pensamento criou a idéia de um EU eterno — alma, *Atman* — a fim de encontrar a segurança, a esperança, mas tôda coisa criada pelo pensamento já é de "segunda mão", porque o pensamento é sempre velho. Tememos a morte, porque a temos adiado. Depara-se-nos, assim, o problema de como transcender essa coisa chamada viver e a coisa chamada morte. Existe real separação entre as duas? Compreendeis? Viver intensamente significa, decerto, morrer para tôdas as coisas de ontem — todos os prazeres, conhecimentos, opiniões, juízos, nossos estúpidos e insignificantes sucessos; morrer para tudo isso; morrer para a família, para nossas conquistas, que só têm produzido caos no mundo e tamanho conflito em nós mesmos. Pois êsse morrer cria uma intensidade, um estado mental em que o passado deixou de existir, e

o futuro, na figura da morte, extinguiu-se. Assim, viver é morrer; não podeis viver se não morreis. Mas, a maioria de nós sente mêdo porque deseja segurança, deseja a continuidade da aflição que conhecemos, da doença, da dor, do prazer, da ansiedade. Porque evitamos e repelimos a morte (o pensamento repele a morte), há o mêdo ao conhecido e o mêdo ao desconhecido. Quando não existe intervalo entre a morte e o viver, sabe-se então o que significa morrer, morrer para tudo o que temos. Torna-se então a mente sobremodo juvenil, ardorosa, vigilante, e inocente. Quando morremos para os milhares de dias passados — então viver é morrer. *Só nesse estado o tempo cessa, e o pensamento só funciona onde dêle necessitamos e em nenhum outro nível, em nenhum outro caso, em nenhuma outra de nossas pretensões.*

INTERROGANTE: Senhor, se o pensamento surge dentro em mim, e não é uma fôrça misteriosa que invade a esfera da mente, parece então que eu não sou diferente do pensamento e, portanto, que posso pensar ou não pensar, a meu bel-prazer.

KRISHNAMURTI: Porque separais o exterior do interior? Vosso pensamento é *vosso* ou é condicionado pelo exterior? É condicionado pelo exterior, decerto. Nasceis como cristão, como comunista, como... nascestes neste mundo, numa sociedade, numa cultura, que vos condiciona de uma certa maneira; sois condicionado pelos livros que ledes, pelo rádio, pela televisão, pelos jornais, pelos pregadores, e não estais sendo condicionado por mim, por êste orador? Estais? Espero que não. Porque, se estais sendo condicionado pelo orador, estais meramente a aceitar idéias e opiniões, e isso não tem nenhum valor.

Estamos falando de coisa inteiramente diferente — a liberdade. Mas, essa liberdade não se tornará possível se dividimos o mundo, separando o EU, o pensador, os pensamentos que me pertencem, do resto do mundo, considerado como coisa totalmente separada de mim. Pensais da maneira que pensais porque sois americano, suíço

ou hindu. Nascestes numa certa cultura, e estais condicionado, fôstes moldado. Os comunistas "lavaram", puseram "em branco" o cérebro de milhões de indivíduos, torturaram-nos para levá-los a pensar pelo padrão de uma certa sociedade, com seu líder, o patrão, o comissário, "o homem que sabe"; e a igreja, a seu modo, fêz exatamente a mesma coisa. E, assim, a cultura em que nasceis, afligida pelas guerras, é uma parte de vós; sois a sociedade e sois o indivíduo — não se podem separar as duas coisas. Só podeis estar fora de tudo isso quando não tendes mêdo e sabeis o que é o amor. Mas, enquanto permanecerdes dentro dêsse campo da cultura, dessa sociedade de avidez, inveja, sucesso, não sereis um ente humano livre. Podeis pensar que sois dono de uma vontade livre, mas sois apenas uma parte dessa sociedade monstruosa, um ente humano condicionado.

INTERROGANTE: Como "morrer imediatamente"?

KRISHNAMURTI: Isto é muito simples — morrer imediatamente para um prazer. Tendes um certo prazer, o prazer de fumar, ou outro: Morrei para êle, simplesmente, sem discussão, sem motivo, mêdo, juízo, contrôle; dizei simplesmente: "ponto final!". Fazei-o, e sabereis o que isso significa. Morrer, não apenas para um pequeno prazer. É relativamente fácil abster-se de um cigarro. Sei que para alguns o abster-se de um cigarro, de uma bebida, de uma droga, constitui um enorme problema, porque se trata de um narcótico que os acalma, lhes embota a mente, e dispensa-os de pensar; mas, morrei para um prazer, sem discussão, sem motivo — pois é isso mesmo que tereis de fazer quando morrerdes, pois com a morte não se discute. Assim, se morrerdes para um desejo, um prazer, sem reagirdes, sem vos desesperardes, sabereis o que significa morrer imediatamente para tôda essa vossa existência complexa e contraditória.

25 de julho de 1967.

SAANEN — IX

O Que é a Mente?

PENSO QUE JÁ falamos suficientemente sôbre a questão do mêdo; entretanto, naturalmente poderíamos entrar em mais pormenores, explorá-la mais minuciosamente, mas, se já não a compreendemos, continuaríamos com o mesmo problema inicial — o mêdo. O mero interêsse nas particularidades do mêdo não indica necessàriamente, a meu ver, uma mente *séria*, por mais sérios que nos mostremos acêrca dessas particularidades. Muito mais importante é estarmos sérios em relação ao processo total do mêdo e, também, ao que existe além do mêdo; inquirirmos se há possibilidade de nos livrarmos, de nos libertarmos completamente do mêdo. Tal inquirição poderá parecer um tanto fútil, porque a maioria de nós está ainda às voltas com o mêdo; entretanto, uma vez que do assunto já tratamos em várias reuniões, aqui, penso que será melhor prosseguirmos, em vez de ficarmos a bater só nesta técla.

Como dissemos, a mente vulgar, estreita, superficial, se mostra muito interessada e séria em relação às particularidades. Mas, quando se lhe apresenta um problema maior — muito mais digno de ser considerado com seriedade — essa mente hesita, porque não percebe o pleno alcance dêsse problema. Assim sendo, nesta manhã entraremos, se o permitis, na questão relativa à mente — "O que é a mente?". E, penetrando-a, explorando-a, talvez descubramos o comêço do pensamento, e talvez mesmo alcancemos uma certa coisa muito mais profunda,

que é o amor; talvez descubramos, por nós mesmos, o que é a mente meditativa.

Quando se investiga esta questão — o que é a mente? — nota-se que os especialistas, os neurologistas, os diferentes psicólogos e teóricos, religiosos e intelectuais, já a definiram, mais ou menos, como uma entidade que se lembra, que tem a capacidade de pensar racional e irracionalmente; que funciona não só tecnològicamente, porém em escala mais ampla, e é considerada capaz de receber comunicações "do alto"; que contém tanto o consciente como o inconsciente; que constitui o imenso depósito da memória, localizada no cérebro, que também faz parte da mente; que a mente não pode ser separada do corpo, etc. etc. Importa a cada um de nós, aqui presentes, descobrir por si próprio o que se entende por "mente" — não em conformidade com êsses especialistas, por mais competentes que sejam, ou em conformidade com os teólogos ou as "pessoas religiosas", porém pondo de parte tudo isso, para descobrir o que é, na realidade, a mente. Porque então, depois disso, poderíamos fazer uma nova pergunta: Qual a origem do pensamento? Pode-se descobrir como nasce o pensamento? Êsse descobrimento revelará uma coisa mais profunda ainda, da qual trataremos à medida que formos avançando.

Deveríamos ser capazes de descobrir por nós mesmos o que é a mente, a mente consciente, a mente que pensa, que dispõe de todo o *background*(1) do tempo; e de descobrir o que é o cérebro, que reage em conformidade com o próprio condicionamento, o cérebro que é o depósito da memória, que faz parte da mente. E, somos realmente capazes de descobrir por nós mesmos, ou estamos apenas descobrindo o que nos tem sido mostrado? Considero isto importante, a pergunta "se só descobris o que vos é mostrado e, portanto, não constitui um descobrimento vosso, ou se descobris por vós mesmo".

---

(1) i.e., o tempo com tôdas as experiências, etc., nêle acumuladas. (N. do T.).

Se por vós mesmo descobris o que é a mente, podeis, daí, passar adiante; mas, se estais aceitando uma teoria, uma comunicação relativa à mente, estais então "negociando em segunda mão" e o que descobris continuará a ser mera teoria, sem valor nenhum.

Pode-se descobrir o que é a mente? Ora, para podermos penetrar a fundo nesta questão, temos de achar-nos num estado de meditação — não a meditação em conformidade com um certo sistema ou método ou com o desejo de alcançar um certo resultado (pois isso de modo nenhum é meditação), porém a meditação da mente que é livre para olhar, observar, da mente que se acha sobremodo quieta. E, quando observais vossa própria mente — i.e., vossa consciência em seu todo — existe um observador capaz de examinar? Para examinar êste microfone, verificar como funciona, tenho de desmontá-lo, para ver o que há em seu interior. Mas, ao considerarmos o campo da consciência, ou seja a mente, o cérebro, os nervos, todo o depósito de memórias, etc., existe, de fato, uma entidade capaz de olhá-lo, examiná-lo? Existe uma entidade separada da coisa a que examina? E se essa entidade separada existe, não foi ela inventada pelo pensamento, sendo por conseguinte uma parte da mente, da qual não está separada, e, portanto, incapaz de descobrir o que é a mente? Como então descobrir o que é a mente, sem aquela entidade separada, o observador?

Quero saber o que é a minha mente, essa mente que pensa, êsse cérebro que reage, êsses pensamentos que brotam das memórias, com motivos, sugestões, desejos egocêntricos, idéias, crenças, dogmas — tudo isso dentro do campo da consciência, tudo isso parte de mim mesmo. E digo, de mim para mim: "Tenho de olhar, de descobrir a origem do pensamento, o seu comêço, tenho de descobrir o que de fato é a consciência". E quando digo "Eu tenho de descobrir" — êsse EU está separado da coisa que êle quer olhar. examinar, observar, sendo, por conseguinte, capaz de olhar objetivamente? Se não está, se êsse EU que observa essa totalidade da consciência

que chamamos "mente", não está separado, como então irá êle descobrir ou perceber êsse estado total chamado "a mente"?

Preciso ver bem claramente êste ponto, isto é, se existe um observador separado da mente, porque então, evidentemente, se tal observador existe, êle é criado pelo pensamento, faz parte da consciência e, por conseguinte, não está separado. Como pode então ser compreendida a totalidade da mente, se não existe uma entidade separada que diga "examinei e compreendi"? Isso exige muita disciplina (não a disciplina do contrôle, da repressão, que o indivíduo impõe a si próprio), e o próprio ato de olhar, examinar, cria sua disciplina própria. Desejo descobrir, e para descobrir pergunto a mim mesmo se o observador difere da mente que êle observa. O fazer essa pergunta, o descobrir se o observador é diferente, exige muita disciplina — não a disciplina do ajustamento, porque, naquela, não há padrão nenhum. Assim, o próprio ato de perguntar o que é a mente e se existe uma entidade separada que observa a mente, produz sua disciplina própria. Essa disciplina não é ajustamento e, por conseguinte, é liberdade — a liberdade está em relação com ela. Está mais ou menos claro isso? "Claro", não no sentido verbal, porém — estais-me acompanhando? Estamos viajando juntos? Podeis fazer aquela pergunta (o que é a mente?) se sois livre, se não tendes opiniões, nem conclusões, nem crenças, e nesse próprio perguntar existe austeridade; entendeis? Estais afastando de vós tudo o mais, excepto aquela pergunta, que poderá abrir-vos a porta que vos levará a visões grandiosas, a infinitas profundezas. Assim, pois, se o observador faz parte da coisa observada, e a mente, que é consciência, dividiu a si própria em "observador" e "coisa observada", trata-se então de uma divisão errônea. Qual é então o estado capaz de perceber essa totalidade que chamamos "a mente"? Se o observador é a coisa observada, se a entidade que observa tudo isso faz parte da mente, então, quando pergunto a mim mesmo "Que é a mente?" e o observador não existe, qual é então o es-

tado da mente — qual o estado que descobre isso, que vê a consciência tal como é, com suas fronteiras, seus limites, etc.? Perguntando isso, estamos procurando descobrir *o que é que percebe* e òbviamente não está separado quando não há observador.

Que é "estar cônscio"? Aqui sentado, neste estrado, estou cônscio de diferentes côres, da tenda ao alto, do barulho daquela corrente dágua, do movimento desta ou daquela pessoa, do silêncio — de tudo isso estou cônscio. Há nesse percebimento um observador que diz: "Estou cônscio, separadamente de tal e tal côr"? Porque o que vamos mais adiante indagar é se consciência é limitação (e tôda consciência *é* limitação; nela não há liberdade alguma) e, se se pode transcender essa limitação, "experimentar" aquilo que se acha além das limitações da consciência, quem é a entidade que vai experimentar? Tenho, por conseguinte, de compreender o que se entende por percebimento — estar cônscio. Como disse, estou cônscio *disto* e pergunto "Estou cônscio como observador separado da coisa observada, ou estou cônscio *sem* "observador"? Sabeis o que é o amor; existe um observador que diz "amo"? E, se êsse observador existe, trata-se então de amor? E, quando dizeis que existe o amor, está de todo ausente o "observador"? Se o observador não está ausente, nesse caso tal amor se converte em ódio, ciúme, dor, ansiedade, "sentimento de culpa", etc. etc. — e nada disso é amor; converte-se aquêle amor em simples desejo e prazer, que também não é amor, conforme já vimos.

Muito importa descobrir o que entendemos por estar cônscio, estar atento. Fizemos a pergunta "Que é a mente?" porque desejamos descobrir qual é a origem do pensamento, e nessa pergunta estamos indagando: "Quem é a entidade que vai descobrir?" — *quem* vai receber a resposta? Se essa entidade faz parte da consciência, se faz parte do pensamento, nesse caso ela é incapaz de *descobrir;* só o estado de percebimento pode descobrir. Nesse estado de percebimento existe ainda uma entidade consciente que diz "Devo estar cônscia?", "Devo pra-

ticar o percebimento?". Ao olhardes o céu azul desta manhã, aquelas montanhas e nuvens, ao verdes a profundeza e altura do céu, ao perceberdes tudo isso, dizeis "Estou cônscio?" — ou só existe um percebimento de tudo aquilo, sem "observador", embora estejais vendo com vossos olhos, etc.? Êsse próprio ver, sem se criar o "observador", é o "estar totalmente cônscio". Ao olhar aquela árvore, a pessoa está cônscia da árvore sem o "observador"? O observador é a entidade que acumulou conhecimentos relativos àquela árvore e de acôrdo com êsses conhecimentos, êsse símbolo, essa imagem, olha a árvore. Êsse olhar com o "observador" não é "estar cônscio", totalmente, da árvore real. Está bastante claro isto?

Isto é — para fazer ver a coisa mais diretamente — quando olhais vossa espôsa ou marido, estais consciente da espôsa ou do marido através da imagem que criastes a respeito dela ou dêle? Ou estais diretamente cônscio dêle ou dela — realmente, sem "observador"? Isso é infinitamente difícil. Posso olhar o céu, a nuvem, o rio, etc., porque não me atingem intimamente os sentimentos, as reações, mas, quando vivo com alguém há vários anos, criei uma imagem a respeito dessa pessoa, e essa pessoa criou uma imagem a respeito de mim. Nessas circunstâncias, quando dizemos que estamos cônscios, queremos dizer, em geral, que a imagem se torna cônscia de si própria em relação com a outra imagem — e isso é percebimento parcial; mas nós já chegamos muito mais longe do que isso. E dizemos que, quando existe essa imagem, existe um centro que observa, existe uma separação e, portanto, conflito. Onde há conflito não há percebimento de espécie alguma. Para nos libertarmos do conflito, temos de perceber, perceber sem criar outro centro que se torne cônscio da imagem que criei a respeito de mim mesmo ou a respeito de outrem. Existe, pois, percebimento sem nenhum "centro" — percebimento dessa consciência, com suas fronteiras, suas limitações, seu conteúdo? (o próprio conteúdo faz as fronteiras, o conteúdo de minha consciência de ser hinduísta e de tôdas

as coisas sem valor adquiridas pela educação e a experiência).

Estamos, pois, começando a descobrir que o pensamento tem sua origem, seu comêço, na consciência em que há a separação entre "observador" e "coisa observada". Façamos a pergunta de outra maneira: Como descobrireis por vós mesmo como se origina o pensamento, qualquer pensamento? Já fizestes alguma vez a vós mesmo esta pergunta? Se já a fizestes, como ireis descobrir? Para descobrir alguma coisa, qualquer coisa que seja, a vossa mente, a totalidade da consciência, e não apenas uma parte dela, deve estar quieta, não? Se desejo olhar-vos, para que eu possa ver-vos claramente, minha mente deve estar muito quieta, sem seus preconceitos, tagarelices, diálogos, imagens, quadros; tudo isso tenho de pôr de parte, para olhar-vos. E então, porque há liberdade e, portanto, quietação, é possível a observação. Assim, posso eu — prestai atenção à pergunta que vou fazer! — posso eu, podemos nós, vós e eu, observar a origem do pensamento? Só posso observar o comêço do pensamento se estou em silêncio — e não quando começo a buscar, a fazer perguntas e esperar respostas. É só então, quando minha mente está totalmente quieta, após ter feito a pergunta "Qual é a origem do pensamento?" — totalmente quieta, em todos os pontos de meu ser — é só então que posso começar, em virtude dêsse silêncio, a ver como se forma o pensamento. Essa pergunta é muito importante, porque, *se há o percebimento da origem do pensamento, não há mais necessidade de controlar o pensamento.* Como sabeis, consumimos um tempo enorme — não só nas escolas e colégios, mas também quando nos tornamos mais velhos — a controlar o pensamento, a dizer "êste é um bom pensamento", "êste é um mau pensamento", "êste é um pensamento agradável e devo conservá-lo" ou "êste é um pensamento feio e tenho de reprimi-lo", etc. etc. — sempre controlar, reprimir. Está a travar-se a tôdas as horas uma batalha entre diferentes pensamentos, a mente é um campo de batalha, campo em que existe conflito

constante, um pensamento contra outro pensamento, um desejo contra outro desejo, um prazer a dominar todos os outros prazeres, etc. Mas, se há o percebimento da origem do pensamento, não há então contradição no pensamento.

Estou dizendo coisas tolas, ou há nelas alguma sensatez? Acho que há, porque, deveis saber, uma vida de conflito não tem significação nenhuma. Conflito comigo mesmo, ou com um vizinho, ou com idéias; e eu não desejo conflito de espécie alguma, porque todo conflito é tensão, desfiguração. A vida de conflito muito depressa se gasta, e eu preciso descobrir se existe uma maneira de viver sem o mais leve sôpro de conflito, em nenhum momento da vida. E só posso descobrir essa maneira de viver, começando a descobrir a origem do pensamento. Se a mente é capaz de descobrir sem estar cônscia do "centro", então nenhum pensamento é distração. Cada pensamento não tem então o seu oposto, pois só há pensamento e não há pensamento oposto. Por conseguinte, aquela pergunta é importante, encerra alguma sensatez e não uma pura tolice.

Só se pode ver a origem do pensamento quando há silêncio, quando a mente se tornou silenciosa, não por meio de disciplina, nem de contrôle, nem das várias formas de meditação — não por meio de nenhuma dessas coisas detestáveis, porém naturalmente. Só em silêncio posso descobrir alguma coisa; só então a mente se torna capaz dêsse extraordinário descobrimento, que é o descobrimento de uma *coisa nova*. Êsse descobrimento só pode sair do silêncio, silêncio que não pode ser cultivado, organizado pelo pensamento; se o pensamento o organiza, êle é então uma coisa morta, estagnação. Quando o pensamento organiza alguma coisa, há sempre conflito. Chega-se, pois, ao descobrimento da origem do pensamento quando a mente está tôda quieta; não importa que pensamento: *o pensamento*. E se há só pensamento, não há contradição. Oh, não percebeis isso? Só há desejo, mas surge a contradição quando há o desejo *disto* em oposição *àquilo*, e quando começamos a descobrir a ori-

gem do desejo, deixa de haver contradição. Contradição supõe conflito, e quem deseja viver sem conflito deve compreender isto. Para compreendê-lo, a mente deve estar em silêncio, e êsse silêncio *é* meditação. A mente que está plenamente desperta e vigilante não cuida de conservar cada descobrimento que faz, e prossegue descobrindo coisas novas; porque a mente que está vigilante e desperta em tão alto grau, é a luz de si própria e já não há experiência alguma.

Em geral, ansiamos por experiência, seja a experiência de uma viagem à Lua, seja a de uma mente vulgar que busca nas drogas um estado de consciência povoado de visões, um estado de exaltada sensibilidade, etc. etc.; experiência mística, experiência religiosa, experiência sexual, a experiência de possuir dinheiro em abundância, de ter poder, posição, domínio — sabeis como todos nós ansiamos por tais experiências. E isso porque nossa própria vida é tão superficial e vazia, tão insuficiente, e pensamos que, sem experiências, a mente se tornaria embotada, estúpida, pesada. Por essa razão é que lemos livros e mais livros, visitamos os museus, freqüentamos os concertos, os rituais, as igrejas, os jogos de futebol — enfim, buscamos tôdas as espécies de experiência. Entretanto, nunca indagamos o que está contido nesse experimentar, ou se se encontra alguma coisa *nova* no experimentar. Tôda experiência requer reconhecimento, pois, de contrário, não é experiência. Se não a reconheço como uma experiência com um certo conteúdo, já não se trata de uma experiência. Só quando a reconheço, chamo-a "experiência"; mas, para reconhecê-la, já a devo ter conhecido. Por meio da experiência não se pode encontrar nenhuma coisa nova. Acabamos, pois, de descobrir uma verdade fundamental, ou seja que a mente que busca, que anseia por experiências mais amplas e profundas, é uma mente superficial, porque está vivendo sempre com suas memórias, seu reconhecimento, e o que é lembrado, reconhecido, nunca é coisa nova. Mas, no silêncio não há experimentar, e pergunta-se: "Como é possível atuar, neste mundo, com a mente quieta de-

veras, em silêncio?". Compreendeis? É possível "funcionar", neste mundo, nesse extraordinário estado de silêncio? Cada um de nós tem uma certa função, tem de fazer certas coisas, como bibliotecário, cozinheiro, técnico, auxiliar de escritório, etc. — funções que exigem certos conhecimentos acumulados, quer dizer, saber, experiência. E pergunta-se: "Pode a minha mente que compreendeu e está vivendo nesse estado de silêncio, funcionar, em tais circunstâncias?". Quando se faz esta pergunta, está-se separando o silêncio da ação; portanto, a pergunta é errônea. Mas, quando há silêncio, qualquer um pode "funcionar" em seu escritório. Isso é ser como um tambor bem ajustado e que, quando percutido, dá a nota exata, embora esteja sempre vazio, em silêncio. Êle não diz: "Estou em silêncio", "Como posso funcionar no escritório"?

Descobre-se, pois, que tôda a consciência, tanto a oculta como a patente, a secreta e a superficial, faz parte dêsse processo de pensar. Só se pode conhecer a origem do pensamento, quando há silêncio, quando não há fronteiras na consciência. Tudo isso exige enorme disciplina — *não*, disciplina para se obter alguma coisa — e, se já chegamos até aqui, podemos perguntar: Que é o amor? É necessário investigar se o amor se encontra no campo da consciência, que é pensamento. Digo: "Amo-te, amo minha pátria, amo a Deus, amo meus livros, amo minha posição" — amo. Empregamos a palavra de maneira um tanto leviana, contudo com certa intensidade. Quando dizeis a alguém "Amo-te", que significa tal palavra? Os indivíduos religiosos, em todo o mundo, dividiram o amor em profano e sagrado, etc. O amor é desejo? Não respondais "Não", porque, para a maioria de nós, êle é desejo e prazer, prazer derivado dos sentidos, do apêgo e do preenchimento sexual, derivado de minha mulher, meu marido, minha família, oposta às outras famílias, minha pátria, meu Deus, meu Rei — e de tantas outras coisas sem valor que bem conhecemos! Chamamos isso "amor", e por sua causa matamos os nossos semelhantes... Quer dizer, nesse amor há ciúme e ódio. É amor?

Nêle, há posse, domínio, dependência, busca de satisfação, de prazer, de confôrto, de companhia: fuga de mim mesmo. Isso é amor? Ou reside o amor *além* dessa agitação do pensamento? Se dizeis que sim, que será então de minha mulher, de meus filhos, de minha família, que necessitam de segurança, e que será de mim, que também necessito de segurança? Com tal pergunta mostrais que nunca estivestes fora do campo da consciência. Porque, uma vez fora do campo da consciência, jamais fareis uma pergunta dessas, porque então sabereis o que é o amor, o amor em que não há pensamento, em que não há amanhã e, por conseguinte, tempo. Ouvireis isto com certo agrado, provàvelmente hipnotizado, "encantado"; mas, transcender o pensamento, o tempo (pois tempo é pensamento, e pensamento é sofrimento) é tornar-se cônscio de uma dimensão diferente, chamada amor. Daí em diante pode-se atuar, pode-se *existir*.

Outra pergunta: "Que é a beleza?" — A beleza está no objeto ou nos olhos de quem a contempla? Ou ela não se encontra nem no objeto nem naquele que a contempla, porém, sim, quando foram inteiramente abandonados o "observador' e a "coisa observada"? Isso só pode acontecer quando há uma austeridade total — não a austeridade do sacerdote com sua rudeza, suas sanções, suas regras, sua obediência. Austeridade significa simplicidade — não nas idéias, nos trajes, no comportamento ou no alimentar-se; significa ser totalmente simples — humildade completa. Por conseguinte, nunca se está a galgar, a realizar alguma coisa; não há escada para galgar. Há só o primeiro degrau, e êste é o degrau eterno.

Quando se compreende a beleza, o amor e a meditação — isto é, a coisa verdadeira[1] — então a vida tal como é, vivida como é vivida, com seus sofrimentos, dores, conflitos, tem muito pouca significação. Podeis tomar drogas, apegar-vos a vossos apetites sexuais, para lhe dar

(1) I.e., a beleza verdadeira, o amor verdadeiro, a meditação verdadeira. (N. do T.).

significação, porém a dependência de qualquer droga, ou de qualquer pensamento, ou de qualquer necessidade de prazer, só produz mais conflito, mais aflição, mais confusão.

INTERROGANTE: Desejo apenas dizer — a propósito do que estivestes falando sôbre a "experiência" — que há muitos anos eu desejava ardentemente voar num planador e pensava que isso seria verdadeiramente maravilhoso. Ontem tive oportunidade de fazê-lo, durante uma hora, em companhia de um oficial suíço. Foi uma experiência interessantíssima, mas, ao descer, senti a impressão de já ter tido anteriormente essa experiência; ela fôra desnecessária.

KRISHNAMURTI: O interrogante diz que ontem voou num planador, e que desejava fazê-lo para ter uma experiência nova.

INTERROGANTE: Tê-la eu próprio.

KRISHNAMURTI: Tê-la vós próprio — uma experiência nova. E disse o interrogante que, ao descer, descobriu que aquilo não fôra uma experiência — pois já a tivera antes. Ora, senhor, porque ansiais por experiência — experiência de voar num planador, experiência sexual, de escalar as montanhas, de tomar drogas e conseguir expansões "psicodélicas", etc.? Porque ansiais por experiências? Perguntai isso em primeiro lugar. E se não tivésseis experiências, nenhuma experiência, que vos sucederia? Isso é possível? Ora, nós dependemos das experiências para nos manterem despertos. A experiência é uma forma de desafio. Sabeis o que nos aconteceria, a todos nós, se não houvesse desafios? Estaríamos dormindo. Se não houvesse alterações políticas, se não houvesse conflito dentro de nós mesmos, se tudo fôsse como desejamos que seja e nada nos perturbasse, todos nós estaríamos dormindo a sono sôlto. Os desafios são necessários à maioria de nós, diferentes desafios, pois são êles que nos conservam despertos. Dependemos de experiên-

cias — agradáveis ou dolorosas — para conservar-nos despertos; desejamos tôdas as espécies de desafio, a fim de nos ajudarem a manter-nos despertos. Quando se percebe que essa dependência dos desafios e das experiências só torna a mente mais embotada, e que êles não nos mantêm realmente despertos; quando se percebe que tivemos — como outro dia dissemos — milhares de guerras e não aprendemos coisa alguma, e amanhã estaremos prontos a matar os nossos semelhantes à menor provocação — então, perguntamos: "Porque os desejamos (os desafios)? — e temos possibilidade de nos mantermos despertos, sem desafio algum?". Esta é a questão real; entendeis? Dependo de um desafio, de uma experiência, esperando que me dará mais sensações, mais intensidade, tornará minha mente mais sutil; mas êle não dará nada disso! Assim, pergunto a mim mesmo se é possível manter-me desperto, *totalmente* e não superficialmente, em alguns pontos do meu ser, porém totalmente desperto, sem desafio algum, experiência alguma? Quer dizer, posso ser a luz de mim mesmo, não dependente de nenhuma outra luz? Isso não significa tornar-me vaidoso, por não depender de estímulo algum. Posso ser uma luz inextinguível? Para o averiguar, tenho de penetrar profundamente em mim próprio, tenho de conhecer, total e completamente, todos os recessos de mim mesmo; não pode haver cantos secretos, tudo tem de vir à luz. Tenho de estar cônscio do campo total de "mim mesmo"; êsse campo é a consciência individual e social. Só quando a mente transcende essa consciência individual e social, temos a possibilidade de ser a luz de nós mesmos, a luz que jamais se apaga!

27 de julho de 1967.

SAANEN — X

A Verdade

QUE É QUE CADA um de nós anda a buscar na vida? Se a sério perguntamos a nós mesmos o que, no íntimo, todos nós desejamos, qual seria a resposta? Essa necessidade, essa busca, está baseada em nossas própria inclinações, é guiada por nossas próprias tendências, ou é moldada pelas circunstâncias? Se moldada pelas circunstâncias, nesse caso trata-se meramente de melhorar tais circunstâncias, torná-las mais felizes, mais agradáveis, mais satisfatórias. E, se ditada meramente pela tendência, pelo condicionamento, pela cultura, pelo *fundo* em nós existente, então, decerto, a busca será impulsionada por nossa limitada compreensão, nossa limitada atenção. Se a exigência, a busca, baseia-se em nossas inclinações, é então busca de um prazer maior e mais amplo. Qual é, dentre essas três categorias, a que guia, que molda ou impele nossa busca, nossos anseios, nossos tateios? Òbviamente, todos nós estamos em busca de alguma coisa — maior prazer,. maior satisfação, experiências mais amplas e profundas, havendo também, entre nós, os que são um pouco mais sérios e dizem que estão a buscar a Verdade. Esta é uma das mais perigosas palavras, porquanto a busca da Verdade não requer simplesmente um impulso esporádico, intermitente, porém antes uma atenção persistente, contínua, não numa dada direção, porém abraçando a totalidade da vida. Se estamos em busca de maior prazer (como está a maioria de nós, e ainda que não se trate de prazer ilícito), êsse prazer maior traz dores e temores maiores ainda. E, se se

trata meramente de uma reação condicionada, resultante de qualquer tendência ou circunstância, ela traz consigo sua peculiar servidão, suas dores e aflições. Mas, se formos um pouco mais cautelosos, mais sérios e comedidos, seremos então sérios a respeito de tudo, na vida. E, na vida, é necessário ser sério — não só em relação à verdade, ao prazer ou à satisfação passageira, porém sério a respeito de tudo o que tocamos, quer se trate de preparar um delicioso almôço, quer de nossas relações com outro ente humano, quer em nossa asserção de que estamos em busca de algo que se chama "verdade". Penso que, na vida, temos de ser extraordinária e vitalmente sérios a respeito de tudo, e não de fragmentos da vida, porque cada ente humano é individualmente responsável por tôdas as aflições, e guerras, e fomes, e brutalidades, etc. — por tôda a medonha violência existente no mundo.

Tenho um sentimento muito forte de que cada um de nós, responsável que é por todo o caos, sofrimento e aflição dêste mundo, deve, como ente humano, realizar em si próprio uma revolução radical. Porque cada um, em si, é ao mesmo tempo sociedade e indivíduo, violência e paz, uma estranha mistura de prazer, ódio, mêdo, agressividade, dominação, brandura; às vêzes uma coisa predomina sôbre a outra, e há muito desequilíbrio em todos nós.

Somos responsáveis, não só perante o mundo, mas também perante nós mesmos, por tudo o que fazemos e pensamos, pela maneira como agimos, como sentimos. O buscarmos meramente a verdade ou o prazer, sem compreendermos essa estranha mistura, essa estranha contradição de violência e brandura, afeição e brutalidade, de ciúme, avidez, inveja, ansiedade, tem, com efeito, muito pouca significação. A menos que haja uma transformação radical em nossas próprias bases, pouco significa tratarmos meramente de buscar um grande prazer ou a verdade. Muito evidentemente, o homem sempre buscou, através dos tempos históricos e anteriormente, essa coisa a que chama "a verdade", uma certa coisa di-

ferente a que chama "Deus", "estado atemporal", "o imensurável", "o inefável". Sempre o homem buscou isso, porque sua vida é muito sombria, há sempre morte, velhice, há tanta dor, contradição, conflito, tédio extremo, total falta de significação da vida. Vemo-nos aprisionados e, a fim de fugirmos dessa prisão (ou por têrmos compreendido superficialmente esta existência complexa), desejamos encontrar algo mais, algo que não possa ser destruído pelo tempo, pelo pensamento, por nenhuma corrupção humana. O homem sempre buscou essa coisa e, não a tendo encontrado, contentou-se em cultivar a fé — fé em Deus, num salvador, numa idéia. Não sei se já notastes que a fé invariàvelmente gera a violência. Considerai isto. Quando tenho fé numa idéia, num conceito, desejo proteger essa idéia, êsse conceito, êsse símbolo. Êsse símbolo, essa idéia, essa ideologia é uma projeção de mim mesmo; com êle estou identificado e preciso protegê-lo a todo custo. Ora, quando defendo alguma coisa, tenho de ser violento. E pode-se observar cada vez mais que não há mais lugar para a fé; ninguém crê em mais nada — graças a Deus! E o individuo, ou se torna pessimista e mordaz, ou inventa uma filosofia intelectualmente satisfatória — e o problema central fica sem solução.

O problema central, com efeito, é êste: Como efetuar uma mutação fundamental, não só externa, mas também interna, neste complexo e lamentável mundo de confusão, mundo de contradição, de tanta ansiedade! Então, ao ocorrer a mutação, pode-se ir mais longe, se se desejar. Mas, sem essa transformação radical, fundamental, todo esfôrço para "passar além" é inteiramente destituído de significação. A busca da verdade e a pergunta sôbre se há Deus ou não há, se há uma dimensão atemporal, não pode ser respondida por outrem — por nenhum sacerdote, nenhum salvador, por ninguém senão vós mesmo, e a ela só sereis capaz de responder quando ocorrer a mutação que pode e deve ser operada em cada ente humano. É isso o que nos interessa e preocupa nestas palestras. Interessa-nos, não só como, obje-

tivamente, efetuar uma mudança nesse lamentável mundo exterior, mas também como efetuá-la em nós mesmos. Quase todos nós andamos tão desequilibrados, somos tão violentos e ambiciosos, e tão fàcilmente nos irritamos quando alguma coisa nos contraria, que a questão fundamental me parece ser esta: Que pode fazer um ente humano que, como vós e eu, tem de viver neste mundo? Se fizerdes a sério essa pergunta a vós mesmo, qual será a resposta? Pode-se fazer alguma coisa? Vêde que esta é uma pergunta muito séria: Como entes humanos, que podemos, vós e eu, fazer para transformarmos não só o mundo, mas também a nós mesmos? Que podemos fazer? Alguém pode dizer-nos? Muitos já o disseram; os sacerdotes, que supostamente compreendem essas coisas melhor do que os leigos como nós, no-lo têm dito e isso não nos adiantou muito. Há entre nós entes humanos altamente "sofisticados", e também êstes não nos têm levado muito longe. Não podemos depender de ninguém; não há guia, não há instrutor, não há autoridade, porém há "nós mesmos" e nossas relações com outros e com o mundo; nada mais há. Quando se compreende isso, quando se enfrenta êsse fato, ou êle provoca enorme desespêro, de que resulta pessimismo, acerbidade, etc.; ou, enfrentando-o, percebemos que cada um de nós, e ninguém mais, é totalmente responsável por si e pelo mundo. Quando se faz frente a êsse fato, desaparece de todo a autocompaixão. A maioria de nós "prospera" na autocompaixão, no culpar os outros, e tal ocupação não traz nenhuma claridade.

O que vós e eu podemos fazer, para vivermos neste mundo, equilibrada, sã, lógica e racionalmente, e têrmos também interiormente muito equilíbrio, vivermos sem conflito algum, sem nenhum ódio e nenhuma violência — o que podemos fazer me parece uma questão que cada um de nós tem de resolver por si mesmo.

Nesta manhã, se pudermos viajar juntos, fora do plano verbal e dos conceitos intelectuais, porém rejeitando tôdas essas coisas — tratemos de encontrar um

estado mental inteiramente livre de conflito e, por conseguinte, sem nenhum elemento de domínio ou escravidão. Para encontrarmos êsse estado mental, temos de viajar juntos e isso significa que tereis de prestar muita atenção, sem concentração; pois há diferença entre a atenção e a concentração. Quando vos concentrais, que sucede? Observai-o, em vós mesmo. Quando vos concentrais numa dada coisa, quando focais o pensamento, o forçais a concentrar-se em alguma coisa, há um "processo" de defesa, edificam-se muralhas entre as quais a mente possa concentrar-se na coisa. A concentração é um processo de exclusão, e a atenção não é. "Estar atento" significa dar tôda a atenção, e não uma atenção fragmentária, parcial: escutar aquêle avião ou o trem que passa, escutar a palestra, ver, ouvir e sentir tudo completamente, sem nenhum limite. Em tal estado de atenção, poderíamos ir muio longe e penetrar muito fundo.

Estamos perguntando o que pode fazer um indivíduo, vivendo, como ente humano, no mundo e em si mesmo, sendo ao mesmo tempo violento e brando, cheio de antagonismo e ódio ou com ocasionais explosões de alegria — o que pode fazer um indivíduo para operar uma revolução em si próprio. Isso exige atenção... (*Neste momento, o sistema de altofalantes está com defeito e, enquanto se trata de consertá-lo, a palestra prossegue*). — Temos agora, aqui, um fator de distração, e a tendência de cada um é observar o que se está fazendo e ao mesmo tempo resistir a essa tendência, porque eu quero continuar a falar. Há, portanto, uma contradição — entendeis? — há um conflito, e em tal estado a mente não pode funcionar com clareza. O mecanismo se desarranjou, precisa ser reparado, e ao mesmo tempo eu tenho de falar com clareza e pensar sem contradição; a mera concentração não produzirá êsse resultado. Mas se, por outro lado, há atenção, atenção ao que se está passando sem se deixar distrair por isso, e simultâneamente com essa atenção escutar o que se está dizendo — então não há contradição. É nesse estado de atenção que po-

demos olhar a nós mesmos, e quanto mais nos conhecermos, tanto mais profundamente a mente poderá penetrar em si própria e transcender tôdas as estruturas e símbolos intelectuais e verbais, livrando-se assim dos liames de sua própria imaginação, de sua própria ilusão, de seus próprios desejos.

Assim, em primeiro lugar, vós e eu devemos conhecer-nos *completamente,* para que não haja "cantos ocultos", recessos desconhecidos na mente. Isso pode fazer-se passo a passo — prestai tôda a atenção! — pela análise, pelo exame, pelo desvelar cada camada da consciência, e requer tempo (pois, se sinto raiva, ciúme, inveja, para compreender o porquê, o motivo disso, para desdobrar êsse vasto e complexo EU, preciso de tempo); ou podemos fazê-lo de outra maneira completamente diferente. Por favor, compreendei isso bem claramente. Eu posso analisar-me, olhar-me, se o desejo, sem nenhuma ilusão, nenhuma perversão, posso olhar-me muito claramente tal como a um espelho, e, olhando-me, começar a analisar, a penetrar a causa de cada movimento de pensamento, de cada sentimento, investigar cada motivo — e tudo isso necessitará de uma grande quantidade de tempo. Levará dias, meses, anos, e em tal "processo" há sempre desfiguração, porque há outras influências, outras pressões, outras tensões. Sendo assim, quando admito o tempo, no "processo" da autocompreensão, tenho de preparar-me para tôda espécie de desfiguração. E o EU é uma entidade tão complexa e profunda — a mover-se, a viver, a lutar, a querer, a rejeitar — que tenho de observar cada um dos seus movimentos, a fim de compreendê-lo. Faço isso ou faço o que em geral se faz, isto é, identifico-me com uma coisa maior, a nação, o Estado, a família, uma idéia, tal a do Salvador, do Buda; identifico-me com essa coisa, que é uma projeção de mim mesmo, uma idéia do que desejo ser ou "deveria ser", e isso implica ajustamento a êsse padrão e, portanto, mais luta. É o que o homem vem fazendo há gerações e gerações, isto é, penetrando em si mesmo, pela introspecção e a análise, ou identificando-se com alguma coisa,

ou vivendo num estado de total negação, esperando que algo ocorra. Tudo isso o homem tem feito, e mesmo coisas mais complexas, e recorrido a drogas. Não é só o mundo moderno que está tomando drogas, pois isso já se fazia na China há três ou quatro mil anos, e também na Índia — e sempre para fugir à monotonia da vida, ao terrível tédio e sem significação da existência — freqüentar assìduamente um escritório, ter relações sexuais, ter filhos, e viver numa batalha constante consigo mesmo. O homem sempre necessitou de um meio de fuga: o campo de futebol, a igreja, qualquer espécie de fuga: tôdas as fugas são iguais. Assim, se não é êsse o caminho certo, uma vez que supõe o tempo e o semear dos germes da violência e do antagonismo, se realmente compreendeis e vêdes que não é êsse o caminho certo, abandoná-lo-eis de todo. É como um homem desejar ir para o sul e tomar por um caminho que o leva ao norte; sùbitamente descobre que não está seguindo o rumo certo e volta as costas para o norte. O mesmo acontece quando percebemos que tôdas as tentativas feitas pelo homem, através dos tempos, não representam o caminho certo, embora haja quem diga o contrário. Podemos então olhar a nós mesmos de maneira totalmente diferente, podemos olhar-nos sem o tempo.

Existe essa coisa complexa chamada EU, com seus antagonismos, temores, esperanças, aspirações, ambições, avidez — essa totalidade que é o EU. Posso olhá-lo de maneira tão completa que, instantâneamente, o compreenda em seu todo? Afinal de contas, que é a verdade? O percebimento da verdade, o sentimento do que é a verdade, com sua beleza, seu amor — como se pode alcançá-lo? Só se pode ver a verdade quando a mente não está fragmentada, quando se vê a totalidade. Quando vêdes a totalidade de "vós mesmo", não apenas tais e tais fragmentos, porém a totalidade de vosso ser — vêdes a verdade e compreendeis todo o complexo conjunto.

Pode um indivíduo olhar a si próprio tão completa e atentamente, que a totalidade dêle próprio lhe seja re-

velada num instante? Em geral somos incapazes disso, porque nunca nos aplicamos sèriamente ao problema, nunca olhamos para nós mesmos — nunca! Culpamos a outros, buscamos explicações para as coisas, ou temos mêdo de olhar-nos, etc. — nunca olhamos para nós mesmos, para nos vermos exatamente como somos. Só podeis olhar totalmente quando aplicais tôda a atenção. Nessa atenção não há mêdo, porque quando olhamos com tôda a nossa mente, corpo, nervos, olhos, ouvidos, tudo, não há lugar para o mêdo, para a contradição, para o conflito. Após vos terdes olhado dessa maneira profunda, estais então apto a penetrar mais fundo ainda. Não digo "mais fundo" em sentido comparativo. Pensamos sempre de modo comparativo — profundidade e superficialidade, felicidade e infelicidade; estamos sempre a medir. Quando digo "Preciso penetrar profundamente, ou mais profundamente, em mim mesmo" — êsse "mais profundamente" é um têrmo comparativo. Ora, existem em nós estados tais como "superficial" e "profundo"? Quando digo "Minha mente é superficial, vulgar, estreita, limitada" — porque sei que ela é vulgar, estreita, limitada? É porque comparei minha mente com vossa mente, que é mais brilhante, dotada de mais capacidade, mais inteligência, que é mais vigilante, etc. Então, comparando, posso dizer: "Minha mente é superficial, minha mente é vulgar". Mas, posso conhecer a minha vulgaridade sem comparação? Sei que sinto fome agora, porque ontem senti fome, ou sei que estou com fome sem nenhuma comparação com a fome que ontem senti? Assim, quando empregamos as palavras "mais profundamente", não estamos pensando em têrmos comparativos, não estamos comparando.

A mente que está sempre a comparar, sempre a medir, criará sempre ilusões. Se me estou medindo por vós, que sois arguto, mais inteligente, estou a esforçar-me para igualar-vos e negando a mim mesmo, tal como sou, e estou criando uma ilusão. Assim, ao compreender que as comparações, de qualquer espécie, só levam a maior ilusão e maior aflição, ou que quando me identifico com

qualquer coisa maior — o Estado, o Salvador, uma ideologia — ao compreender que êsse pensar comparativo só conduz a mais ajustamentos e, por conseguinte, a um conflito maior, abandono-o de todo. Minha mente já não está então a buscar, a tatear, a indagar, a questionar, a exigir, a esperar (o que não significa que esteja satisfeita com as coisas como são) — já não tem então nenhuma "imaginação".(1) Pode ela então mover-se numa dimensão totalmente diferente. A dimensão em que estamos vivendo nossa vida de cada dia, a dor, o prazer e o mêdo que nos têm condicionado a mente e limitado a sua natureza, tudo isso desapareceu de todo. Há então alegria, que é coisa totalmente diferente do prazer. O prazer é criado pelo pensamento, que também cria o mêdo. Mas, o deleitamento, a verdadeira alegria, o sentimento de bem-aventurança, não é resultado do pensamento. A mente funciona então numa dimensão em que não há conflito, não há sentimento de "diferença", de dualidade.

Verbalmente, só podemos chegar até êste ponto; o que existe além não pode ser pôsto em palavras, porquanto as palavras não representam a coisa real. Compreendei — a árvore real não é a palavra "árvore"; a palavra é diferente do fato. Até êste ponto, pôde-se descrever, explicar, mas as palavras ou as explicações não podem "abrir a porta". O que abrirá a porta é o percebimento diário, a atenção constante. Percebimento, sem escolha, do que se está passando interiormente, da maneira como falamos, do que dizemos, da maneira como andamos, do que pensamos; percebimento diário de tudo isso. É como limpar um aposento a fim de mantê-lo em boa ordem; mas, manter o aposento em boa ordem é coisa sem importância; é importante num sentido e completamente sem importância noutro sentido. Deve haver ordem no aposento, mas a ordem não abrirá a janela.

---

(1) Ato ou faculdade de formar imagens (*imagination*). (N. do T.).

O que abrirá a janela, a porta, não é vossa volição, nem vosso desejo. Não se pode chamar "a outra coisa". O que se pode fazer é só conservar o aposento em ordem, quer dizer, ser virtuoso (mas não da virtude ou moralidade de uma certa sociedade, da virtude que sempre espera alguma coisa) por amor à virtude, ser são, racional, ordenado. Então, talvez, se tendes sorte, a janela se abrirá e as auras entrarão. Isso poderá não acontecer, pois depende de vosso estado mental e êsse estado só pode ser compreendido por vós mesmo, observando-o, porém nunca tentando moldá-lo, quer dizer, observando-o sem escolha. Mediante êsse percebimento sem escolha, a porta talvez se abra e conhecereis aquela dimensão na qual não há conflito, não há tempo — conhecereis aquilo que jamais se pode expressar em palavras.

Desejais fazer perguntas?

INTERROGANTE: Senhor, imaginação — que é isso?

KRISHNAMURTI: Que é "imaginação"? Não o sabeis? Desejais uma explicação? Todos sabeis o que é imaginação — os contos de fadas, os quadros "de fantasia", a invenção do céu e do inferno, a invenção dos deuses, a imaginação pela memória, da beleza que ontem de tarde vistes na nuvem, etc. Vivemos de mitos e fantasias. A mente que é capaz de inventar, imaginar e "projetar-se" em várias formas de visões, é uma mente muito estúpida.

INTERROGANTE: Como seria possível qualquer espécie de arte, sem imaginação? Seria possível?

KRISHNAMURTI: Que lugar cabe à arte, numa mente religiosa? Não a mente artificialmente religiosa, pertencente a uma certa igreja, crente numa certa doutrina ou filosofia — pois essa mente não é religiosa, em absoluto. Mas, para a mente que vive numa dimensão de todo diferente, tem a arte algum significado? Porque dependemos tanto da música, da poesia — porquê? Trata-se de uma forma de fuga, de estímulo? Vós pintais um quadro e eu o olho, critico e digo: "Que beleza!" ou

"Que coisa feia!". Ou, se vos tornais famoso, o quadro alcança um alto preço. Mas, se a todos os momentos estiverdes em contato direto com a natureza — os montes, as nuvens, os rios, as árvores, os pássaros, a beleza do céu — observando, acompanhando o movimento de uma ave a voar, a beleza de cada movimento no céu, nos montes, nas sombras, ou a beleza de um rosto — achais que tereis vontade de ir a algum museu, de olhar para algum quadro? É talvez porque não sabeis olhar para tôdas as coisas que vos cercam, que visitais os museus, ou tomais mescalina, maconha, drogas, estimulantes, para poderdes ver melhor. Temos de questionar tudo o que o homem aceitou como valioso e necessário. Podeis contestar os tiranos políticos, mas já contestastes alguma vez a autoridade de um Picasso ou de um grande músico? Aceitamos, e dessa aceitação nos cansamos e desejamos ver mais quadros, mais arte ou pintura não objetiva, etc. Mas, se soubéssemos olhar para o rosto do passante, para a flor à beira da estrada, para a nuvem, numa certa tarde, olhar com atenção completa e, por conseguinte, com alegria e amor — então, tôdas aquelas outras coisas teriam muito pouca significação.

INTERROGANTE: O estado de atenção completa é, em outras palavras, um estado livre de conflito; assim sendo, querer compreender o estado em que não existe conflito, não é pressupor a existência dêsse estado?

KRISHNAMURTI: Isso é um círculo vicioso, não? Vivo em conflito, minha mente está sempre em conflito, tudo o que ela faz representa uma tensão; nisso se vê enredada, e o orador diz: "Em tal estado jamais compreendereis coisa alguma. Só quando a pessoa está atenta pode compreender êsse processo total". E vós dizeis: "Mas não é possível estar atento porque minha mente se encontra num estado de conflito; e, portanto, temos um círculo vicioso. Ou estais vós, o orador, cônscio de ter criado êsse círculo vicioso e nos deixais com êle nas mãos, e nada mais? Nesse caso, que se pode fazer?"

Se nos vemos presos num círculo vicioso e o orador não nos diz o que devemos fazer, o problema fica sem solução. Ora, se tiverdes a bondade de seguir o que estou dizendo, estou certo de que chegaremos a entender-nos. Em primeiro lugar, verifico que minha mente está sempre em conflito, não importa o que faça, e que cada movimento que faz está sempre dentro dos limites dêsse conflito. Tudo o que a mente faz — se aspira, se deseja, se imita, se se ajusta, se reprime, se sublima, se toma drogas para expandir-se — *tudo* o que faz, ela o faz num estado de conflito. Se compreendi isso, não meramente no sentido verbal, porém vendo-o realmente e com tanta clareza como vejo êste microfone, sem desfiguração, que sucede então? Se vejo uma coisa muito claramente, assim como vejo uma coisa em extremo perigosa, como um precipício ou um animal feroz — que acontece? Por um momento, todo movimento se detém; não há pensamento. Da mesma maneira, se percebo realmente o que o pensamento faz, o pensamento termina. Tudo o que o pensamento faz cria aflição, sofrimento, conflito, e, ao perceber-se isso, o pensamento termina por si próprio, e está quebrado o círculo vicioso; o pensamento, isto é, o tempo terminou.

INTERROGANTE: Essa quietude, êsse percebimento é sinônimo de meditação?

KRISHNAMURTI: A palavra "meditação" é uma palavra muito "carregada", e na Ásia se lhe atribui um significado especial. Há lá diferentes escolas de meditação, diferentes métodos ou sistemas de meditação, vários sistemas de "produzir" atenção. Há um sistema que manda: "Observa o dedo grande de teu pé, presta-lhe atenção, trabalha, observa-o", etc. Há meditação na forma de contrôle, de seguir uma idéia, de ficar olhando interminàvelmente uma imagem, de tomar uma frase e analisá-la, de escutar a palavra "Om" ou "Amen" ou outra qualquer, escutar o som, seguir o som, etc. Em tôdas essas formas de meditação está implicada uma atividade de pensamento, uma atividade de imitação, um movimento de ajustamento a uma ordem estabelecida.

Para êste orador, nada disso é meditação. A meditação é coisa inteiramente diferente. Meditação é estar cônscio do pensamento, do sentimento, e jamais corrigi-lo, nunca dizer que é certo ou errado, nunca justificá-lo. É observar e mover-se com o pensamento ou sentimento. Nesse observar e nesse mover-se com o pensamento, com o sentimento, começa-se a compreender e a estar cônscio da natureza do pensamento e do sentimento. Dêsse percebimento nasce o silêncio não estimulado, não controlado, não fabricado pelo pensamento, porque o silêncio criado pelo pensamento é estagnado, morto. O silêncio vem quando o pensamento compreendeu sua própria origem, sua própria natureza, compreendeu que o pensamento nunca é livre, porém sempre velho. Ver tudo isso, ver o movimento de cada pensamento, compreendê-lo, conhecê-lo, é alcançar aquêle silêncio que é meditação e no qual nunca existe "observador".

30 de julho de 1967.